梁启超与中国近代思想

VISIT…

2 020 8361 8

梁启超与中国近代思想

〔美〕约瑟夫·阿·勒文森 著
刘 伟 刘 丽 姜铁军 译

四川人民出版社
一九八六年·成都

责任编辑：何昌宇
封 面 图：朱 岩
插 图：谭 平
装 帧：盛寄萍

走向未来丛书

梁启超与中国近代思想

刘 伟 刘 丽 姜铁军 译

四川人民出版社出版（成都盐道街三号）
四川省新华书店发行
自贡新华印刷厂印刷

开本787×960mm 1/32 印张10.75插页5 字数156千
1986年6月第一版 1986年6月第一次印刷
书号：17118·158 印数：1－24,000

定价：1.55元

Joseph R. Levenson

Liang Ch'i-ch'ao

AND THE MIND OF MODERN CHINA

梁启超与中梁近代思想

(美)约瑟夫·阿·勒文森原著

刘伟　刘丽　姜铁军　译

《走向未来》丛书顾问

（按姓氏笔划为序）

包遵信　严济慈　杜润生　张黎群　朱一咨
陈翰伯　钟沛璋　侯外庐　钱三强

《走向未来》丛书编辑委员会

主　编：金观涛
副主编：陈越光　唐若昕
编　委：（按姓氏笔划为序）

丁学良　王小强　王岐山　王军衡
王晓鲁　王　焱　尹蓝天　乐秀成
朱嘉明　朱熹豪　刘　东　刘青峰
严家其　何维凌　张　钢　阮芳赋
陈子伶　陈越光　易小冶　金观涛
秦晓鹰　贾新民　翁永曦　唐若昕
陶德荣　黄江南　董秀玉　樊洪业
戴士和

编者献辞

《走向未来》丛书和读者见面了。

她凝聚着我们的心血和期望。

我们期待她能够：展现当代自然科学和社会科学日新月异的面貌；反映人类认识和追求真理的曲折道路；记录这一代人对祖国命运和人类未来的思考。

我们的时代是不寻常的。二十世纪科学技术革命正在迅速而又深刻地改变着人类的社会生活和生存方式。人们迫切地感到，必须严肃认真地对待一个富有挑战性的、千变万化的未来。正是在这种历史关头，中华民族开始了自己悠久历史中又一次真正的复兴。

在艰苦而又富有生命力的改革道路上，我们坚定了马克思主义的信仰，理解了科学的价值，并逐

步深化了对我们时代和民族的认识。今天，我们听从祖国的召唤，热情地投身于实现社会主义现代化的伟大潮流。

马克思有一句名言："思想的闪电一旦真正射入这块没有触动过的人民园地，德国人就会解放成为人。"* 今天，照亮我们民族的思想闪电，就是马克思主义、科学精神和我们民族优秀传统的结合，以及由此开始的创新！

《走向未来》丛书力图从世界观高度把握当代科学的最新成就和特点，通过精选、咀嚼、消化了的各门学科的知识，使读者特别是青年读者能从整个人类文明曲折的发展和更迭中，理解中华民族的伟大贡献和历史地位，科学地认识世界发展的趋势，激发对祖国、对民族的热爱和责任感。

她特别注重于科学的思想方法和新兴的边缘学科的介绍和应用；把当前我国自然科学、社会科学，以及文学艺术方面创造性的成果，严肃地介绍给社会，推动自然科学与社会科学的结合。

《丛书》是个新的园地，她将自始至终贯彻严肃认真的学风和生动活泼的文风。

---

* 《马克思恩格斯选集》，人民出版社，1976年版，第1卷，第16页。

《走向未来》丛书，从她一开始就受到老一辈共产党人关怀，受到学术界前辈的热情支持。

约四百年前，弗兰西斯·培根在《伟大的复兴》一书序言中，曾经这样谈到书中描述的对象，他“希望人们不要把它看作一种意见，而要看作是一项事业，并相信我们在这里所做的不是为某一宗派或理论奠定基础，而是为人类的福祉和尊严……。”我们怀着真挚的感情，把这段话献给《丛书》的读者，希望广大读者关心她、批评她、帮助她。

让她成为我们共同的事业。

《走向未来》丛书编委会

一九八三年六月于北京

序　言

梁启超是一位声誉卓著的学者、新闻工作者和政治人物，他对中国近代历史有很大贡献，并无意中为我们揭示了它的意义。他的"显而易见"的经历和内在的思想演变，都自然地分成三个连贯的阶段。我在这个研究项目的三编著述中，首先试图作为一个编年史学者，历数他的贡献；其次试图作为一个历史学者，领略他的贡献。

在第一、三、五章中，我是根据最铁面无情的档案材料进行叙述的。用这样的编年体来叙述梁启超的生平，他本人可能已经做了。他知道自己在做什么，但只有别人才知道他做得怎样。自知之明是一件难以捉摸的事情，因为自身的认识总是在不断变化的；梁启超也象任何一个囿于自己所处环境的人一样，很难清楚地认识自己，也很难使自己的认

识不发生变化。梁启超是不可能写出本书第二、四、六章所涉及的内容的。倘若他能写出这些内容，他也就不会是这些章节的研究对象了；如果一个人有一把打开关押自己的牢笼的钥匙，他就不会困守在牢笼里了。

梁启超的牢笼是一种意境，它是由许多无法避免的矛盾言行、各不相容的思想交织而成的。他之所以不得不信奉这些言行和思想，并非由于它们在逻辑上的一致性，而是出于他个人的需要。作为一个历史学者，我记述了他所做的事情之后，力求找出是什么东西使他在做这些事情时遭到了重大损失。但这部书的目的不是对梁启超进行心理上的研究，人们倒是会看到它是对“中国近代思想”、历史和传记、文化和社会的发展变化道路所进行的资料搜集，而不仅仅是关于一个人物的。本书尽管始终以梁启超为中心，但我的意图则是把立足点放在社会环境对他的期望和影响上面。

当我们发现梁启超运用欧洲人的思想——这种思想在欧洲曾以不同方式发动了人民——的时候，或当我们发现他对中国人的传统思想作了与过去不同解释的时候，我们不仅对梁启超，而且对各种社会都多少有了了解，了解了怎样和为什么中国不同

于欧洲，清朝不同于汉朝。我试图在本书中始终强调历史和个人的相互作用，从对梁启超的著作进行历史的分析着手，再归结到梁启超的著作对于历史所作出的更加清楚的揭露。

历史性地写梁启超是为了认识他所处地位的相对性。我希望不会给人留下这种恶劣印象：我想要引起争端并贬低一个人的高贵声望。当我提到“矛盾言行”的时候，并不是说梁启超在故意颠倒黑白——这样将是放肆可憎的、伪造的、无论如何与历史不相容的——而是说他的所做所为是“合乎推理”的。这样才能给梁启超恰当的历史地位。一个哲学家可以考察本质上具有永久意义的思想方式，但一个纯理智的历史学家则特别关心“思想”本身。他要通过研究思想的合理性来挖掘隐藏在思想深处的当代问题——这大概是，或精确地说，就是由于他们是不完全的理性论者。

这部著作的主要结论基本上见诸分析性的章节里，即每一编的第二章里。这些分析的章节对于材料和这位意义广泛的中心人物的处理方法是直观的；平铺直叙的章节则追随一位范围狭小的个人，象一条细细的红线贯穿中国的历史。读者在分析章节与直叙章节中穿插阅读时，也许会感到烦躁。但

这种写法会有助于我们回顾和认识问题。我们必须时时注意：梁启超认为他自己是一支力量而不是一个空洞的象征。他不会根据我们的逻辑生活。我们要从个人活动来考察历史，并视个人为某些路线的代表；但每一个现实的个人都有一种独特的生活经历，我们必须注重认识这种经历。当然，通过一个人的思想去认识整个中国近代史是不可能的。对梁启超的经历和中国提供思想家可能性的了解程度，制约着我们的认识水平。

* * *

象许多中国历史的研究者一样，我应深深感谢约翰·K·弗尔拜克* 的极大关怀，感谢他为我提供了大量材料、尖锐的批评和鼓励性的意见。弗兰西斯·克雷斯和扬连升读了一部分手稿并给我以慷慨帮助，特别在校订和翻译问题方面。我还应感谢A·凯明·奇屋* 、查斯·J·达弗、马里斯·詹森、托马斯·C·史密斯、阿瑟·瑞特和马丽·瑞特的有益建议，感谢达维德·埃勃尔、马里恩·雷维及罗德斯·默菲经常与我讨论这部书稿。几年来，这些帮助始终有助于我写作此书，这种帮助中

---

* 约翰·K·弗尔拜克即费正清教授；A·奇屋即美籍华裔中国学家裘开明。——译者注

所包含的友谊比帮助本身更重要。

这本书主要是我在哈佛大学作为研究者协会的一个资历较浅的成员几年研究的成果。对于协会赋予我的思想启发和物质援助，我几乎不知如何表达自己的感激之情。

我感谢费波—费波股份有限公司，感谢哈考特—波雷斯公司许可我从T·S·埃利奥特著的《旱区救护》中引用一些段落。本书第一、二章的相当一部分已经登在《思想史杂志》上。

本书正文部分一律未采用汉字，但书末附有按字母排列的汉语姓名、书（篇）目、术语和词组的小辞典。

约瑟夫·R·勒文森

1959年2月

目　录

导言　理性的历史与个别思想家…… 1

第一编　1873——1898年：变迁……19

第一章　梁启超和改良运动……21

青年时代和教育（ 21 ）北京的改良活 动（ 25 ）《时务报》（ 29 ）梁启超在 长 沙（ 31 ）“百日维新”（ 33 ）

第二章　传统世界的崩溃……46

校正传统和改造社会（ 47 ）混合：西 方“进 步观念”在中国的来龙去脉（ 50 ）文化发展 形式的类似和文化价值的类 似（ 54 ）极 大 的 歪 曲（ 59 ）蒙昧主义和自 卑 者（ 61 ）放 弃 传 统（ 63 ）

第二编　1898——1912年：勇敢的 新 世 纪……71

第三章　流亡在日本和西方……73

逃亡日本（ 73 ）革命派和改良派的联系（ 76 ）1898—1899年 梁启超在日本的活动（ 81 ）夏威夷之行（ 83 ）汉口起义（ 86 ）1900—1903年梁启超侨居日本（ 88 ）梁启超在美国（ 89 ）最后几年的流亡生活（ 97 ）梁启超在日本期间的影响（ 102 ）

第四章 改变传统思想…… 114

中国传统的崩溃（114）梁启超儒教传统主义的最后阶段（117）冲破传统的束缚（124）极力反对以传统文化作为文化比较的基础（135）文化主义和国家主义（146）中国面对着西方（165）梁启超第二种态度中的逻辑矛盾（171）个人在历史中的作用（176）历史学家的目标（179）“爱国主义的精神分裂症”（181）幕后吹喇叭：新综合的先驱（205）梁启超和革命党人（208）

第三编 1912——1929年：往事的回忆…… 239

第五章 从政治到学术…… 241

政治思想（ 241 ）梁启超在官场（ 244 ）袁世凯的称帝计划（ 247 ）云南起义（ 250 ）回到北京政治舞台（ 254 ）最后十年（ 259 ）

第六章 回到中国——最后的抗辩…… 269

关于梁启超的扼要重述（ 270 ）对西方的冷漠（ 276 ）新的文化综合（ 283 ）坚持早期的合理思

想（288）梁启超对共产主义的敌意（290）梁启超同共产主义者一致的地方（293）梁启超与亲西方的自由分子（295）结论（301）

附录　一场关于孔夫子经典著作真实性的辩论（译者略）

参考书目提要（译者略）

英汉术语对照表（译者略）

索引（译者略）

译后记…… 312

导　言

理性的历史与个别思想家

人物传记有着比个人生活更丰富的内容。一个人生活的历史不仅仅是一块“建筑物之砖”，不仅仅是无限数量的、累积为历史的专题著作之一。一个只考虑堆砌材料的历史学家，将永远不会理解历史。

如果一个人的生活不恰好是历史的一个片断，那也不会是历史的比例尺。例如我们不应认为梁启超的思想是一部中国近代思想的缩影。许多中国人在他生活的某个阶段或整整一生都反对他，然而，他的敌手，象他的追随者一样，也能够被综合在梁启超的历史中。因为，一个历史学家不仅仅能记载敌对的观点，还能够把这些敌对的观点联系起来。历史能够由个人传记中推论出来，社会来自个人。

概要地讲，传记将表明：每个人对历史都有一

种感情上的义务，对价值有一种理智上的义务，并且每个人都力求使这两种义务相一致。一个稳定的社会，是一个大家在普遍原则上选择他们所继承的独特文化的社会。在很长一段时间里，中华帝国就是这样一个社会。中国人热爱他们的文明，不仅因为他们生在这种文明之中，而且因为他们认为它是美好的。然而，在十九世纪，历史和价值在许多中国人心灵中被撕裂。梁启超（1873——1929年）在十九世纪九十年代作为这样一个人登上文坛：由于看到其他国度的价值，在理智上疏远了本国的文化传统；由于受历史制约，在感情上仍然与本国传统相联系。

一个感到这种精神压力的人会希望减轻这种压力，因此梁启超试图缓和历史与价值之间的冲突。他的方法是重新思考中国的传统事物，以便使作为他自己的社会历史产物的新儒教包括他认为有价值的西方事物。作为康有为的门徒，特别是汉学大师们（十七、十八世纪）的继承者，他使自己确信，孔夫子的微言大义已经被经书的伪作者们及无知的或不忠实的训诂家们歪曲了。如果儒家经典被恰如其分地解释，以便孔夫子的真实意图被理解（事实上每个中国传统主义者都必须尊重圣人的意图），

那么儒家经典曾经预言并强调的科学、民主、繁荣与和平会最终胜利，这一点是很明显的。现在，欧洲乐观主义者们宣称，这些是西方文明期待的果实。梁启超是一个西方化者，他呼吁中国人赶上西方的成就。使人惊讶的是，他始终用经典权威遮掩他的呼吁。他认为，一个忠实的儒教徒应渴望见到穿过高山的铁路、议会政府及受过教育不缠足的妇女。

总之，他尽力维护中国的声望，甚至当他赞颂西方的成就时也是这样；他在十九世纪的争论中做了这样的事情：力图证明西方与中国的理想实际是相同的。这是一种既使中国西方化而又维护中国与西方平等地位的方法。还有其他方法，梁启超也连续地试用了其中两种。

首先，大约在1899——1919年，他脱下儒教的伪装，用一种新的非文化主义的中国国家主义掩盖其亲西方的倾向。传统能够被戏弄性地用于使国家振奋起来，因为国家——不是文化——是平等的单位；问题不在于中国与西方文明程度如何，而在于中国同西方国家的地位如何。这种辩护的复杂性妨碍我们在这里讨论它。简略地说，它历史性地包括了不可避免的逻辑矛盾。这些矛盾来自他的国家主

义的需要，即：既要轻视又要褒奖中国的过去，既要赞美又要嫉恨西方。这些矛盾预示着未来将产生的问题。它们使他注定要移到一个新的他随时能够宣称西方文明信誉扫地的位置；第一次世界大战给了他这样的机会。

在他生命的最后十年，即在他思想变化的第三阶段，梁启超激烈地争辩说：西方与中国理想是相对的；西方重物质，东方重精神。此前，象任何一个十九世纪实利主义的欧洲乐观者一样，梁启超相信进步的必然性，并因西方的进步成就而崇拜它。现在他则认为，进步的欧洲人已使自己陷入困境，科学的发展、物质资料的获得已成为欧洲仅有的进步，而科学留给他们的是精神崩溃。中国没有科学的传统曾使梁启超这样的中国人感到沮丧。但现在他们“不发达”文明的名声能够被矫正了，现在轮到欧洲转向衰败了。

然而，梁启超毕竟不是甘地。在重精神的中国，物质也有它的地位。科学成果能够被应用。当西方崇拜科学并公开宣称物质就是一切时，而方也就选择了死亡。中国人则始终认为物质并非能代替一切；抱定这种信念的中国是高昂而富有活力的。由于活着的人能够有效地操纵事物，中国也就可以

从西方引入事物。中国向西方学习时是抱着屈尊俯就的态度的。

梁启超在第三阶段的信仰同其第一阶段的信仰比较发生了变化。在第一阶段他认为，事实上“科学是有益的，由于我们的传统滋养了它，我们能够接受它。”现在他则说：“科学是有害的，除非用我们所有而西方没有的精神改造它。”崇拜中国的过去得到认可，恰恰是由于中国的过去对机器工业的漫不经心。现在中国自豪地宣布：中国虽然没有西方那样的科学精神，但也没有象西方那样被它污染。

让我们先停下来，在这里扼要地重述一下梁启超的各个阶段。在第一阶段，他试图将西方的价值偷运进中国历史。第二阶段，他否认把“西方”与“中国”作比较有实际意义。忠实归于民族而不是文化。此外，他所描述的文化变革的结果，是在“新”和“旧”之间，而不是在“而方”和“中国”之间。在他看来，西方国家并非“西方化”而是现代化，中国同样能够实现现代化并摆脱债务的幽灵。第三阶段，他重新将“西方”与“中国”作为有比较意义的措词，并将它们纳入“物质”与“精神”的二分法中。

在这全部过程中，我们不难看出梁启超是怎样改变着自己的思想。但是事实上有一种思想贯穿其全部变化的过程，它使我们确信，有一种一致性保持在其变化的观念中。发展了柏拉图思想的爱弗瑞德·诺斯·韦特海认为，有一种“个人同一性”或称“个人一致性”的东西渗透在我们的生命线之中。韦特海写道：“个人同一性”是始终不变的，是尽管有各种经历也坚持不渝的立场。1

对梁启超和他的传记作者们来讲，这意味着：梁启超改变其思想的过程，是一个不断地改变外在观念以适应内在需要的过程。这个需要就是要圆满地解答一个持续存在的问题。当我们认识到这个问题时，我们就尽可能地接近于管见梁启超的“个人同一性”，接近于认识那个持续不变的梁启超——正是这个梁启超通过他自己对这些观念的认识，将外表上互相分离的观念揉合在一起。这个问题就是，他在作为其精神食粮的所有外在观念上强加了一个“同一性”。

问题必须通过假说来考察。我们要问：什么是梁启超用来解释自己思想每一个环节的问题呢？当我们发现这一问题时，就会发现在梁启超思想中起作用的统一原则。这个由个人传记中推论出来的原

则，是一把打开个人在其中起作用的理性历史的钥匙。

在历史上，至少有两种对繁杂的观念施加作用的“同一性”。认识了其中一种也就意味着认识了另一种。首先，象我们已经提到的那样，个别人的“个人同一性”将一个统一性加在以往的被“交错”思考的众多观念上。其次，同时代性将一个统一性加在处于同一个社会但被不同个体思考的众多观念上。如果这两种线索交织在一起，如果第一例中的个别人就是第二例中的许多个体之一，那么他的统一原则就和其他人的统一原则是相同的。如果有一个问题，并存于社会上的每一种思想都可以被视为是它的答案，那么它就是隐藏在个别人的连续的观念背后的问题。这样，我们就可以由个人观察到社会。当我们认识到梁启超的问题时，我们也就抓住了反对梁启超的观点的要害。因为，梁启超敌对者们的思想同梁启超的思想一样，是那个隐藏在个别人思想背后的问题的答案。

作为一个例子，让我们来分析一下中国的共产主义，它在二十世纪二十年代得到传播，激烈地批判了中国的传统文明。这是在梁启超视精神文明重于物质文明的时期。梁启超在这个最后时期所回答

的问题，我们已在对其理性历史的概述中论及到。问题是，一个中国人怎样才能适应其文化遗传的显著消失——或者说中国在西方化的进程中怎样才能感觉到自己与西方有平等的地位？这个问题是梁启超同共产主义者的内在联系，这个联系具有同时代性，共产主义者同梁启超都要回答这个问题。

如果说追求中国与西方平等的观念深藏于梁启超的思想中，那么它也会深藏于每一个近代中国人的——从最保守的到最激进的——文化理论中。脱离了自己传统的知识分子从来未曾安于西方化，尽管这种西方化将谦卑精神强加给中国。对他们来说，西方革命的存在，既批判了冲击中国的西方文明，同时也为他们提供了一条出路。中国既不再抱住濒临死亡的制度不放，也不再有礼貌地屈从西方的无可置疑的权威。同苏联在共产主义方面的结盟，似乎将中国推到时代的前列，甚至当中国否定了自己的传统文明时也如此。比之曾将这种否定强加给自己的一度遥遥领先的西方，中国现在似乎有了可以骄傲的资本。

这样，我们看到梁启超的经历如何为其自身之外的历史提供了一条线索。从他持续变化的答案中抽出的问题，也是他同代人所共同面对的问题。然

而，这样的结论仅仅带我们走了从个人传记到历史的一半路程。因为，历史囊括了那个时代的整个社会。对梁启超个人的研究，为我们开辟了研究他那个社会的道路。注意，我们将这条道路视为在一定社会阶段整个同代人所走的道路。我们怎样才能把握时间的流逝在这里的意义呢？

是的，时间的流逝在这里意味着什么呢？如果梁启超的思想终其一生束缚在一个单一的问题上，并且他的同代人，年长的或年幼的，也与他一起束缚在这个单一的问题上；然后，“他们的”同代人，年长的或年幼的，如此不已地推下去，似乎都沉溺于同样的问题之中，那么人类思想将永远处于停滞状态。然而，令人吃惊的是，过去的时代曾坚持的问题，也在过去的时代有所变化，只有历史才能造成这种变化。这种变更的益处在于：面对时代的错误，在持续的生活中避免毁灭。同代人被同样的问题束缚着，但这个问题向时代谬误的变更，却从单调的工作中挽救了他们。

这个变更是怎样的呢？正如个别思想家能够引导我们发现问题一样，他们也能引导我们理解这个变更。让我们再来考察梁启超的最后阶段的思想，即“西方物质——中国精神”的二分法。

在十九世纪，张之洞总督提倡“中学为体，西学为用”。在仍然忠实于传统的前提下，他发起了革新运动。2 几十年以后，当梁启超认为中国重精神而西方重物质时，如果否认时间在这里的价值，就可以说他在坚持同样的观点。但每一个观点都在随时间变化，这并不是因为它的确切内容变化了，而是因为它未能跟上时代的变化。一种观点仅仅当它针对特定的时代特定的对象时，才能被确切把握。每一肯定的内部又包含了某些其他事物可能性的否定。一个人的信念是对众多选择对象的一个抉择，而选择对象是随时间变化的。

由于已经产生了一些新的否定因素，“物质——精神”的观点也就发生了变化。处于儒教占绝对统治地位时代的张之洞的思想是不同于处于已有共产主义思想时代的梁启超的思想的。张之洞希望知识分子的嗅觉探到儒家经典之外，并盼望西方物质被应用；梁启超则希望青年学生回到儒家经典中去，并盼望中国精神永存。这样，一个最初向保守主义挑战的观点，成了向激进改革者挑战的观点。3 历史已赋予它新的选择对象，将它从光明带向黑暗，从充满生气带向精疲力竭，使它从张之洞试图为中国开辟新天地的地方过渡到梁启超试图维

护中国旧世界的地方；张氏的努力是某些人一定会做的，而梁氏的努力没有一个人能做到。

西方的冲击无情地改变了中国的面貌，并且还在继续改变着它，从而影响到张之洞和梁启超的各自主张。梁启超关于西方和中国文化间物质与精神差别的观点，无论当它被提出时正确与否，已经不适于现实的舞台；随着中国工业化，任何中国与西方间文化差别，“物质——精神”的差别，或无论什么其他可能的差别，必然变得越来越模糊。4 从张之洞的观点到梁启超逐渐认识到它这一段时间，是它向时代谬误迈进的历程。

一个不合时代的观点，是对没有任何生命力的问题的答案，当我们在这个答案中认识到时代的谬误时，我们也就认识了这个问题自身的演变。这种演变逐渐将旧有的问题抛在现实之外，使它失去生命力；这种演变就是理性历史的进程。个别思想家一个又一个的不同观点，产生了和他同代人相联系的问题；个别思想家和他前辈的一个又一个“相同”的观点，则揭示出这些问题演变的秘密。

由于观念的历史决不会停滞于一个时代的谬误面前，由于观念的后面总是要有某种问题，这种问题的演变，这种枝节问题的组合，就有了一个必然

的结果：不断地产生出一个新的与时代相吻合的问题。这就是同一时代的思想联盟始终处于分解状态的原因。当人们共同面临的问题日益失去时代意义时，仅仅回答这个问题的观点被抛弃，而同新问题也有联系的观点却保留下来。在二十世纪二十年代，梁启超对一个正在失去时代意义的问题做了回答；但是，与他同时代的并在同样的问题上与他连在一起的共产主义者们，还力求解答新的富有时代意义的问题。梁启超只注意到把工业化引入中国所造成的文化难题；共产主义者则在注意文化难题的同时，还注意到经济难题。

有一个答案，既回答了逐渐被时代抛弃的问题，也回答了新出现的具有时代新意的问题。谁将掌握这个通用的答案呢？他们绝大部份是年轻一代（永远在更新着），是与老一辈思想家同代的年轻人，他们与这些老思想家一起生活，并在老思想家去世后仍然生活着。个别思想家既然向我们揭示了他同代人面临的问题与它的演变的实质，他也能向我们指明他这一代人是怎样被取代的。

我们已经看到，由于观念必然同与其并存的人们构成一定关系，象张之洞和梁启超这样前后相继的人们，就可以持有表面上相同而实际上不同的观

念。同样，我们也必须认识到，人们也可以同时持有表面上相同而实际上不同的观念。梁启超在他反孔的第二阶段，即1899——1919年，为青年学生反对偶像崇拜提供了理论依据。但是同时期象梁启超一样鼓吹新文化的著名《新青年》杂志（1915——1919年出版于北京）实际对梁不予理睬。[5] 而且总的来说，青年们在梁启超战后“物质——精神”阶段抛弃了他。上述冲突也表明，对同一问题人们往往会有不同的结论。

正如在空间绝没有任何一个可以自我限定的孤立的观念一样，在时间中同样也没有这样一种观念。绝对没有这样的独立观念，只有潜在可能性在进程中使自己发生作用。直接的事实远不是感官所能综合的，正象与观念并存的选择对象可以反映于观念之中一样，过去的与将来的选择对象也可以反映于观念之中。年轻一代的非文化主义与梁启超的非文化主义有一个不同的过去，并且他们现在的潜力正指向不同的将来。

梁启超生活于中国的传统中，如果他能不加怀疑地附从它，那么传统将维护他作为中国人的尊严。这样的话，他的任何一个新信条都不会超越过去的藩篱，并要理智地对传统表示更大的崇敬（不

然的话，他何必要改呢？）。然而，他在思想发展的第二阶段抛弃了中国的传统，当时他这样做并不是因为厌恶它而是对它感到失望。当第一次世界大战使他失望的心情得到缓和时，他重新认识中国也就成了十分自然的事情。他又回到自己起步的地方。

但是，当梁启超长途跋涉向家返回时，在中途遇见青年人。他曾经忍痛到达的反传统思想境地，现在被青年人从他那里作为自然的境地、自由的礼物和迈向未来的出发点接收了过去。那种对于他来讲是一座冰山仅见尖顶的观念——在它下面埋藏着他对传统文化的无限赤诚——成了青年们的基石。青年们追随他走了一段路程，但他们没有被迫永远追随他。这就是为什么《新青年》的"新青年"们，似乎与梁启超有着共同语言，然而却很少和他讲这种语言。因为，他们的语言并不真正相同，同一观念也不真正同一。当第一次大战改变了思考原有观点的环境时，他被自己深藏的思想带入时代谬误中。而他们，作为梁启超的后来者，有可能做更符合时代的选择，他们大部分人选择了既能解答梁启超所要解答的问题又能解答更新的问题的共产主义。

至此，从对梁启超整个思想的分析中，我们看到了中国共产主义者和梁启超是怎样的同代人。而且从对他的思想分析中，我们看到为什么他和他的文化继承者未能长久地与共产主义者相处。因为，在问题的主要方面，他们没有共同的语言；在对富有时代活力的问题作出答案方面，他们之间的联系中断了。

注　释

1. 爱弗瑞德·诺斯·韦特海《思想的冒险性》240——241页（纽约，1933年）

2. 塞缪尔·伍德波利奇译张之洞著《劝学篇》，题为《中国的唯一希望》（纽约，1900年）63页："今欲强中国，存中学，则不得不讲西学，然不先以中学固其根柢，端其识趣，则强者为乱首，弱者为人奴，其祸更烈于不通西学者矣。"

同上136—137页："曰：中学为内学，西学为外学；中学治身心，西学应世事……如其心圣人之心，行圣人之行，以孝弟忠信为德，以尊主庇民为政，虽朝运汽机，夕驰铁路，无害为圣人之徒也。"

3. 张之洞："如其眠情无志，空言无用，孤陋不通，……坐使国家颠隋，圣教灭绝，……天下万世皆将怨之詈之，曰：此尧舜孔孟之罪人而已矣。"（同上书138页）

梁启超（a）"不独别人瞧不起咱们（指中国和印度），连咱们自己也有点瞧不起自己了。"（《印度与中国文化之亲属关系》，《饮冰室文集》62卷50页）（b）"现代有些学者却最不愿意听

人说中国从前有什么学问。"（《颜李学派与现代教育思潮》，《饮冰室文集》64卷25页） （c）"学校读经问题，实十年来教育界一宿题也。"（《学校读经问题》，《饮冰室合集·文集》16册48卷80页）

4. 在关于最大限度地将传统的中国社会变为现代的西方社会复制品方面，研究的代表作请见马里恩·J·雷温著《现代中国的内部革命》（坎布里奇，1949年）

5. 在《新青年》杂志中我仅发现两处提到梁启超。高一涵《读梁任公革命相续之原理》，见《新青年》1卷第4期（1915年12月15日），它批判了梁启超的一篇文章。另一篇《国内大事记》，见《新青年》3卷第4期（1917年6月），这是一组定期的新闻稿件，它提到梁启超对战前期刊运动的贡献。

在我已经查阅过的有关近代中国文化史的著作中，只有王丰园《中国新文学运动述评》（北京，1935年）56—57页似乎记载了《新青年》与梁启超二十世纪初在日本期间的著作之间的真实的血缘关系。

第 一 编

1873—1898年：变迁

第一章　梁启超和改良运动

青年时代和教育

梁启超1873年2月23日出生在广州附近，后来他十分明确地鉴定他的出生日期在“……太平天国亡于金陵后十年，清大学士曾国藩卒后一年，普法战争后三年，而意大利建国罗马之岁也。”[1] 但他关于最后一个日期的说法，是错误的。

将自己的出生日期与世界历史上许多重大事件联系起来，是梁启超的表现特征。这里暗含着他早期思想的要点：中国的传统和历史有一种自治的而不是孤立的或有独特价值的存在形式；东西方互有补益地影响着；一种折衷主义哲学与现代中国和被科学统一起来的世界——这个世界正处在物质高度发展的阶段——是适应的。

他的父亲梁宝瑛是一位受过儒家经典严格训练

的乡绅。他的祖父是一位秀才。[2] 老人有些偏心，喜欢梁启超胜过另外七个孙子。梁启超四、五岁的时候，就开始从祖父那里接受《四书》、《春秋》、《诗经》的教育。许多年后，梁启超还记得祖父讲的古代伟人们的故事，特别是宋、明两朝的国难和不幸。

六岁的时候，梁启超的父亲就担负起教育他的职责，手把手地用儒家经典、中国历史、古典文学启发他——脱离了知识界的梁宝瑛坚持这样做。幼年的梁启超对唐代诗人，特别是李白，发生极大兴趣。起初，他仅掌握《史记》、《纲鉴易知录》（中国宋代历史的通俗读物）。他仔细学习过这两部著作（1908年他声称，凭儿时的记忆他还能背诵八、九十篇史记文章）。九岁的梁启超，已能作洋洋千言的八股文。父亲对孩子的智力非常高兴，作为礼物将《汉书》和《古文辞类纂》赐给他。[3]

1884年，梁启超进入一所乡村学校读书。父亲严格约束他的行动，并试图使他相信他命定要有卓越的知识造诣。[4] 第二年，他进入广州“学海堂”。这个学校是清朝前总督阮元于1801年建立的，目的在于研究语言学和文学。关于在这里受教育的情况，梁启超后来记载道：“不知天地间于词

章训诂之外，更有所谓学。”5

1889年，梁启超刚满十六岁（中国人记为十七岁），考取了举人。在这次乡试录取的一百名考生中，他是最年轻的，并且榜列第五位。* 主考官为他的才华所吸引，把自己的妹妹许给这位年轻举子。6 1891年底，婚礼在北京举行。很明显，词章训诂可以为一定的目的服务。

梁启超再也没有获得更高一级的学位。1890年，他在北京的会试中落榜。这次落榜是否培养了他对狭窄的中国学术的不满情绪，我们不得而知；但至此，辽阔的世界向他打开。从北京回到南方，途经上海，他买了一本《瀛环志略》。这是一本十九世纪四十年代由徐继畬编制的世界地理志。在这次旅行中，他虽然没有足够的钱买由上海江南制造总局翻译过来的欧洲书籍，但却翻阅了这些书籍。7 在六年后写的一篇文章中，梁启超指出，1890年是他生活中的一个分界线：“启超自十七岁颇有怵于中外强弱之迹。”8

这年秋季，他与陈通甫相交甚密，陈是他在“学海堂”的同学。陈通甫热心地同他谈起了康有

---

*据1985年上海人民出版社《梁启超年谱长编》，梁启超中举名列第八。

为，这时康的第一个改良计划刚刚被皇帝拒绝。9 阴历八月，康有为正住在广州“云衢书局”，10 梁启超和陈通甫便去拜他为师。1891年，根据他们的建议，康有为在广州长兴里设立了著名的“万木草堂”。11

据梁启超记载，学校开设了七门课程：读书、养心、治身、执事、接人、时事、夷务（与夷人交往的事务——康有为仍宁可使用传统的对外关系术语，也不用近代的无挑衅色彩的术语“外交”）。康有为安排的教学内容非常广泛，并采用比较的教授方法，纵论中外古今思想，旁征博引。12 在中国的思想领域，康有为最关心的是孔夫子的儒教，但他和他的学生们还是以极大的同情和广泛的兴趣研究了佛教。这种对知识的兼收并蓄（我们将在下章研究它），对加速文化变革的进程有重要意义。

1893年，梁启超和陈通甫被举为学长，从康有为那里接过了一些教学任务。第二年初，康有为中断了“万木草堂”的教学，带着梁启超到北京参加会试；但两人都落榜了。阴历五月，康有为因下车伤腿，旋即回广州休息，梁启超仍留在北京。13 两年后，北京成为梁启超最初为变法运动辛勤操劳的地方。

北京的改良活动

在这些年的一段时间，梁启超担任李提摩太的中文秘书，李是在中国改良者圈子中有极大影响的英国传教士。1894年中日战争爆发后不久，李提摩太用中文翻译出版了麦恩西《十九世纪史》*一书，这是一本介绍19世纪西方基督教文化史和欧美各国资本主义发展史的书籍。书中盛赞西方科学成就，中译本销路很广。14他在介绍中问道："什么是中国在最近六十年蒙受外国战争、赔款和反复侮辱的原因呢？"在提问的同时又指出："上帝正在通过铁路，轮船和无线电削弱各个民族间的防御，以便大家作为一个家庭的兄弟生活在和平与幸福之中。"但是，满族人一开始就用频繁的干扰来阻止这个交往。15虽然梁启超在1898年逃亡日本之前，从来不曾在文章中议论朝廷，但李提摩太关于世界统一的美好愿望是梁启超早年论文的主要论题。

中国在对日战争中表现出的无能，对改良主义者的情绪有深刻的影响，增长了爱国主义和忧虑之

*又名《泰西新史揽要》。——译者注

情。在这种气氛中，康有为和梁启超领导1300名举人16向都察院递交了抗议“马关和约”书。梁启超代表在北京的190名广东知识分子上书皇帝，请求尊重中国人民的强烈要求。他也是不久之后在康有为领导之下请求改良君权的3000名学者之一。17后来梁启超评价这次公车上书运动说：“中国之有‘群众的政治运动’实自此始。”18

然而，康有为或梁启超希求通过上书而取得的效果，几年之后才成为现实。他们首先为了自强而进行宣传、教育；最初的论坛是“强学会”，欧洲人称之为“改良俱乐部”19或“互助促进社”、“启蒙推动社”。20经过文廷式——翰林院的一员21——的热心努力，它在1895年阴历五月在北京成立。** 黄绍箕、汪康年、黄遵宪、陈三立都是第一批会员。**22

在“强学会”成立之前，康有为、梁启超、徐勤、汤觉顿等人已经在南方成立了“桂学会”；它的宣言声称，不进行改良和自强，国家将无以图存。康有为听到北京成立学会的消息，立即渡海北

---

* 北京强学会成立于1895年阴历七月初，一说为十月初。——译者注

** 这几位人物系上海强学会的第一批成员。——译者注

上，参加了强学会，不久便把它变为自己变法维新的工具。*23强学会在上海、杭州、南京、武昌、天津等地设立了分会。24英国公使尼可拉斯·奥考努先生对此给予了极大支持。25袁世凯、张之洞捐赠白银5000两（约合美元7500元）作为经费；孙家鼐——第二个帝师——无偿地献出了一套房屋作为总部。26

梁启超担任了北京强学会的书记员，并负责出版报纸。1895年8月，他们创办了日报，宣传立宪和民主思想。报纸最初以《万国公报》的面目出现，这个名称来自一份外国人控制的、合乎基督教徒兴趣的杂志。27这份刊物的许多文章也是从它的同名杂志那里转载来的。28但李提摩太坚持说，这个组织必须有一份完全独立的期刊。派生的努力被放弃，梁启超的《中外记闻》作为新日报**，带着一种崭新的风格登场了。29

强学会买不到印刷机，但官方的《邸报》（北中国先驱者称其为《京报》，有一段时间西方有它的月刊译本）借给新日报一套粗糙的木版印刷机，

*此处有误。康有为系强学会实际组织者。——译者注。

**这里有误，实际上为双日刊，每刊一册。可参见上海辞书出版社1982年《中国近代史词典》第98页。——译者注。

同时要求《中外记闻》的版式必须同自己类似。[30]它通常由两张纸组成，免费发行给官报的订阅者。对其销量有不同的统计，大约从1000到3000份。[31]

梁启超编辑国内外新闻，并且每期都有他自己撰写的宣扬改良主张的短文。由于三位巨头的援助，他出版的报纸维持了一个多月。梁启超写道，尽管日报印刷条件、技术方面有困难，每天发刊很紧迫，他还是从探险事业中获得了很大乐趣。[32]极大的敌意终结了报纸的寿命。阴历10月，梁启超在一篇文章中隐晦地提出改良思想时，御史杨崇伊受某位大臣的怂恿，上书弹劾强学会。[33]同时对报纸的弹劾也达到了顶点（1896年1月22日），随后是报社的关闭和一份责备文廷式的备忘录接踵而至*。作为对杨崇伊上书的反应，3月29日，一道帝国法令撤销了文廷式的官职，并将他逐回原籍。[34]这意味着《中外记闻》寿终正寝。

梁启超继续停留在强学会的办公室里，在那段与公众舆论失去联系的时间里，他仍然为改良事业工作着。请看他启发谭嗣同的记载。年轻的哲学家谭嗣同来到北京几个月后才去见康有为，但这时康

*《中外纪闻》于1896年10月20日被封禁。——译者注

已回广州。梁启超写道："余方在京师强学会任记纂之役，始与君相见，语以南海讲学宗旨，则感动大喜跃，自称私淑弟子，自是学识更日益进。"[35]

《时务报》

到此为止，世界上没有任何力量能够长期地阻止梁启超在出版界活动。北京"强学会"的解散，也意味着上海的分会及其喉舌《强学报》[36]前途黯然。但是，北京的躯干衰败了，灵魂却转生到上海；人员、资金甚至连同活跃的精神状态都很快地移进时务报馆及由梁启超主编的著名的《时务报》。

阴历3月，梁启超应黄遵宪之邀来到上海。黄遵宪正在为上海"强学会"的继续存在积极地活动着。他希望通过某种形式创办一份报纸。[37]梁启超不加谦让地愿任该报主编，汪康年任总经理。汪康年、黄遵宪、麦孟华和徐勤是主要撰稿人。[38]报纸的发行量逐月增长，虽然每期内容或多或少，但每隔十天发一期却很有规律，这样两年多，《时务报》（常被称为"中国进步报"）就具有了一定规模。

报纸的写作风格是严肃的文言和口语的揉合，用平版印刷，每期二、三十张。材料很丰富。它出版的年代，正是法令自皇帝出、事事向君主请旨、报导科学、艺术的新闻与评论国内外政治和社会状况须经过政府官吏批准的年代。39梁启超不懈地为工业化、为在新学校实施中西课程的广泛教育、翻译事业、立宪政治而大声疾呼。他贡献出各种各样的精神食粮。如乔治·华盛顿传记、英国铁路史及铁路法规等等。每期杂志包括以下一种或几种语言翻译过来的作品：英语、法语、俄语和日语。40《时务报》最受欢迎的特辑之一，是一篇连载的翻译作品《侈罗克·霍尔末斯历险记》。41

期刊销路很好，两江总督刘坤一向其辖区内的下属和学者们推荐这份刊物；42阴历4月，谋求支持的呼吁先后被湖广总督张之洞、直隶总督王文韶和任职司法与编修院的盛宣怀接受。43《时务报》在鼓励知识分子们参加政治活动和随后的舆论出版活动方面有极大影响。在许多省份，为了综合研究各种社会问题与自然科学问题，为了从事反对诸如“裹脚”和“吸鸦片烟”这样的社会罪恶，成立了许多学会，每一个学会都有其发表意见的宣传机构。44

梁启超在长沙

长沙很快成为改良活动的中心。我们已经提到过的具有改良主义倾向的黄遵宪，在1897年担任了湖南盐法道兼署按察使。湖南巡抚陈宝箴深受其长子的影响而倾向改良派。[45] 在他的赞助下，一份称为《湘学新报》的报纸于1897年4月22日由谭嗣同编辑出版。[46]谭嗣同还和黄遵宪、熊希龄一起在长沙建立了“时务学堂”。[47] 梁启超被聘为总教习。

梁启超准备离开上海。由于《时务报》从张之洞那里取得主要经费，因此张之洞要以此来任意地干涉编辑方针。几个月后，他认为报纸过分地强调了“民权”——人民的权力，便开始了严厉的干涉。在这种压力下，梁启超逐渐感到不满，并且认识到他与张之洞的关系就如同雇佣劳动者与资本家之间的关系一样。[48]在1897年阴历10月，梁启超辞去编辑职务，将《时务报》交给汪康年，离开上海来到长沙。[49]

此后，在唐才常等人的合作下，他组织了“南学会”。它致力于协调南方各省学者在政治科学方

面的研究。50报纸仍然吸引着梁启超的注意力，但在这里他又一次感到或已经预感到张之洞的约束之手。51一封注明1898年5月11日（梁启超离开长沙之后）张之洞发给陈宝箴和黄遵宪的信，一开始对湖南的人才与知识方面的繁荣献了颂词，颂扬它的领导人超过了别的省份。但张之洞又写道，似亦间有流弊，近日新出湘报，其偏尤甚，其论悖谬，见者人人怅怒。张之洞接着要求对《湘学报》作检查。52

无论怎样，梁启超的主要精力集中在“时务学堂”。在那里，中西学问被有机地结合在一起。他每天讲授四个小时课程，晚上写作。最初他的班上仅有四十名学生，但这些人中有几个极被器重——梁启超在一次记载中挑出了李炳环、林圭和蔡锷（他后来与梁启超在云南组织反对袁世凯的护国运动）53做例子。学生中有八个人成为激进的革命分子；一些人跟着唐才常在汉口起义反对皇太后慈禧（1900年）；一些人为共和制度的建立做出了杰出的贡献。梁启超认为“时务学堂”是变法斗争的中枢神经。他写道“新旧之阂，起于湘而波动于京师。”54

“百日维新”

1898年变法潮流真正地涌了上来。首都的维新运动达到高潮时，梁启超正在那里。他是在一场疾病之后，于这一年早春来到北京的。[54]4月，他又一次参加了三年一次的进士考试。这是他最后一次参加科举考试。

即使在梁启超根据经典术语应付经典体制时，他也在试图根据自己的意图评论它。他将一次学者们的集会当作猛烈抨击“八股文”的机会。“八股文”是旧的僵化的教育制度的特色；但当梁启超试图得到一个群众性请愿签名时，几千名考生中的一百人却赢得了考试的胜利。[56]康有为代表梁启超和其他签名者在阴历4月就废八股问题向朝廷上书。[57]

这份特别的上书未引起任何反响，但康有为和梁启超正接近他们大权在握的历史时刻。6月11日，一个全面赞成军事、教育改良和有效的外交人才教育的帝国诏令引来了“百日维新”。[58]翁同龢认为康有为、梁启超、谭嗣同等人的才能十倍于大臣。[59]在新的权力分配时，改良主义者们找到进入权力内层的道路已经是不可避免了。

6月11日的法令有广泛反响。最初的反响之一是来自翰林院学士徐致靖，他建议以日本为榜样。据说日本天皇明治为了实现自己的改良计划，使用了一批他发现的有才能的人，不管他们地位如何。他说，皇帝如果要以日本为振兴的榜样的话，那么我希望起用康有为、梁启超和谭嗣同，并授予他们以高位。[60]

原驻美大使、总理衙门（1861—1901年中国的外交机关）大臣张荫桓，为取得皇帝对改良派的赞同施加了影响。[61]6月13日，根据徐致靖的奏请，皇帝下诏预备召见康有为和张元济。同时命令黄遵宪和谭嗣同著该督抚送部引见。同时提到："广东举人梁启超著总理各国事务衙门，察看具奏。"[62]

梁启超进入了权力机构。几年来在外文书籍的翻译方面他已经很熟练了。[63]7月3日的一道法令命令他担任译书局的负责人，[64]每月有一千两白银的预算开支。不久，他发现译书局的大多数翻译人员不能胜任这一工作。7月份，道过法国大使，他请蒙斯内·盖尼厄（天主教济南教区的名誉主教）授与马香塔约瑟神父以指导一个建立在北京的翻译学院的权力，盖尼厄同意向上级请示以授与马到北京指导的权力，然而马提出了在上海建立同样的学院和

齐盖维耶稣会士参加的条件。梁启超答应了这些条件，[65]并由孙家鼐的一封上书疏通了官方渠道。孙家鼐向上报告了梁启超希望在上海建立一个翻译学院的要求；由此促成了给梁启超的8月26的法令。法令批准了梁启超对马的许诺并答应免除学校物质开支方面的税收。[66]

梁启超专心于译书局的事务妨碍他回到其担任《时务报》编辑时扮演的角色。7月17日，御史宋伯鲁请求将上海《时务报》变为官方喉舌。在同一天，皇帝向内阁下达了一道命令，指示孙家鼐"酌覈妥议，奏明办理"。[67]宋伯鲁上书推荐梁启超做编辑，但孙家鼐在他的条陈里写道，梁启超已被7月13日的诏书令办理译书局事务，负担太重以至不能担任《时务报》的工作。他建议康有为去编辑《时务报》，这个建议由7月26日的诏令颁发肯定了。[68]

人们可能怀疑孙家鼐反对梁启超而赞成康有为去当编辑，是要让康到上海而远离权力中心。保守的观点正在集结，甚至在被推测为赞成改良派的圈子里也如此。康有为在皇帝面前的影响被削弱了。在改良运动中，以康有为为代表的力图建立一个立宪局的潜在势力是明显可见的。

这是改良主义者寄予最大希望的目标之一。康有为已经就这个问题在1898年阴历1月提交了第一份上书。他关于建立一个立宪局或政策局(制度局)的请求，彻底地动用了改良主义的光辉榜样和不改良导致失败的范例——明治天皇、彼得大帝、波兰、安南、印度。“变法而强，”他写道，“守旧而亡。”日本已经强大起来，而日本最初的、基本的运动就是建立一个立宪局。69

阴历7月，康有为又一次用同样的方式强调日本改良的先例。70宋伯鲁和杨深秀也就此问题上书；梁启超也做了最后的努力。通过他的岳父*李端棻——礼部尚书，梁启超提交了一份在众多方面鼓励大臣们创建各类计划中心的上书。上书提出，建立一个“懋勤殿”以决定政策；改订六部的规章；派宫廷官员监督省级学校。孙家鼐阻碍这份上书。康有为的政敌责备说他的目的在于毁灭六部、内阁和地方政府。71

9月11日，湖南守旧党分子曾廉提交了一份请求处决康有为、梁启超的上书。72光绪皇帝仍然顶着这样的压力；他在9月20日下达的诏书中颂扬了西方

*据《梁启超年谱长编》应为妻兄——译者注

文明。[73] 几个星期以来，康有为每天晚上与皇帝在宫廷秘密会晤，梁启超等人也经常作陪。他们坐在皇帝身边的躺椅上。当他们筹划彻底的不仅攻击到偏见而且攻击到官僚阶层物质利益的改良计划时，全部的节制和礼仪都被抛开了。[74] 8月30——9月16日，连续下达的充满改革精神的诏书，废除了挂名职务，改良了军队，并引进了一种预算制度。但行动太突然了。

一位目睹了北京9月这些戏剧性事件的学者在10月的日记中写道："然则康梁之案，新旧相争、旗汉相争、英俄相争，实则母子相争。"[75] 在9月21日的宫廷政变中，皇太后重申了她的权力，皇帝——她的养子被幽禁。慈禧的新诏书废除了皇帝曾颁发了的废除令和改良措施，公开反对西方化。[76]

9月22日，皇太后下令逮捕康有为和梁启超后，[77] 康有为逃离了北京，但梁启超仍在城内，处于被捕杀的危险中。然而，在为自己找到避难所之前，在一次秘密会议上，他和谭嗣同就皇帝的安全问题会见了李提摩太。他们决定，容闳[78]以一位美国公民的身份去见美国公使，梁启超会见日本公使，李提摩太会见英国公使，以便劝说公使们为皇帝的安全采取行动。但美国公使已去西山，英国公使则在北戴

河。[79]

日本公使在北京。他不能为皇帝说情，但许可梁启超在日本使馆避难。在日本使馆，梁启超与谭嗣同这位他不久前认识的年轻人做了最后一次交谈。谭嗣同整个白天呆在寓所中，夜间他躲过为追捕他而布设的封锁线来到公使馆向他的朋友告别。梁启超请谭嗣同和他一起东渡日本。谭嗣同说，如果没有富于牺牲精神的中国人，将永远不会有新中国。他离开了梁启超就自投罗网，被逮捕后定罪处死了。[80]

为防止改良者逃跑，城门被关闭。但梁启超设法到了天津，天津的日本领事护送他到了大沽。在日舰“大岛号”上他开始了流亡生活。[81]

皇太后9月22日、10月1日、12月5日连续颁布逮捕他的命令，没收了他的财产，并悬重金捉拿他。[82]就是9月29日的法令极明确地告诉梁启超，他被北京的当权者如何重视：“举人梁启超与康有为狼狈为奸，所著文字，语多狂谬，著一并严拿惩办。”[83]

这份《京报》的转载没有清楚地说明反动者怎样详细评价梁启超，他仅被判为杀头，康有为则被判为刀刮。大多数字面解释说：“举人梁启超完全

依赖于康有为。”[84] 完全依赖是“狼狈”——一种骑在狼背上的短腿动物，它不是一个英雄的形象。这种比喻似乎是不确切的。梁启超是说了许多他的老师说的话；但就是在十九世纪，人们也能够发现他们后来分歧的胚胎。康有为终结了经典传统；梁启超也终结了它，但下一步却迈向了黑暗。

注　释

1. 梁启超《三十自述》，《饮冰室文集》44卷25页。

2. 在旧考试制度下，通用于“文学学士”或初级毕业生的术语。

3. 这段梁启超早年生活的记载，可参见：梁启超《三十自述》24—25页；刘盼遂《梁任公先生传》，载《图书院学刊》4期（1929年）135页；A·弗克《新中国哲学史》（汉堡，1930年）598页；P·M·埃利亚《中国青年的导师梁启超》，《通报》18期（1917年）250—251页。弗克和埃利亚大多引自梁启超的自传。

4. 刘盼遂书135页。

5. 梁启超《三十自述》25页。“训诂词章”的特点，作为旧教育的痕迹持久地再现于梁启超的著作中。

6. 曾玉好《现代中国法律和政治哲学》（上海，1930年）113页。

7. 埃利亚书253页。这个兵工厂由丁日昌于1867年建立，曾国藩任两江总督时扩建了它。

8. 梁启超《适可斋记言记行序》，《饮冰室文集》3卷46页。

9. 见埃利亚书252页。

10. 赵丰田《康长素先生年谱表》，《史学年报》2期（1934年）187页。

11. 同上188页。1892年，学校地址变动了两次，但始终在广州。

12. 梁启超《南海康先生传》，《饮冰室文集》39卷61页。文中简略地谈到了学校建立及其课程设置的情况。

13. 赵丰田文189页。

14. 至于对原著的分析，见R·G·考林屋得《历史的观念》（牛津，1946年）145——146页："为了深刻认识历史的进程，考察那些凌乱的历史遗迹是十分必要的。在这方面，罗伯特·马恩西1880年出版的《十九世纪史》是很出色的……"

15. W·E·苏斯欧《李提摩太和中国》（伦敦，1924年）189页。

16. 经过会试从举人中提拔起的一个学位级别。

17. 梁启超《三十自述》26页。

18. 梁启超《清代学术概论》，《饮冰室合集·专集》9册34卷60页。"公车"是为到北京参加会试的举人们准备的专乘。这名字来自那些追求名誉者到北京可以乘公车的事实。

19. M·E·凯莫仁《1898—1912年中国的改良运动》（斯坦佛大学，1931年）28页。

20. 《南中国先驱和最高法院及领事报》45卷（1895年11月22日）851页。

21. M·E·凯莫仁使用了非中国的资料，将这个名字拼写为"翁廷式"，并说他是翁同龢家族的成员。这是错误的。她所讲到的"翁廷式"的事迹实际是翁同龢的事迹。后者是光绪帝的老师和"强学会"的庇护者；他们俩姓氏的不同，说明二者并不是一个家族的成员。

22. 戈公振《中国报学史》（上海，1928年）129页。

23. 同上123页。

24. 凯莫仁书28页。

25. 李提摩太《在华四十五年》（纽约，1916年）255页。

26. 《北口国先驱和最高法院及领事报》45卷（1895年11月22日）851页。

27. 《万国公报》是月刊，于1899年中国春节那天发行。它由美国人杨格·丁·爱伦编辑。请参阅李提摩太书218页。

28. 同上232页。

29. R·S·波利顿《1800—1912年中国期刊印刷业》（上海，1933年）91页；又见马德逊《1898年北京改良运动》（里昂、1934年）28页。书中将这份报纸称为《中外纪闻》。吴其昌《梁启超》（重庆，1945年）64页。称它为《中外快报》；姜馥森《章太炎与梁任公》，载《古风》79期（1940年）2652页。称它为《中外公论》。戈公振书124页，赞同波利顿的观点；戈是公认的权威。

30. 戈公振书124页。

31. 波利顿书91页，认为它的发行量是一千份；戈公振书124页认为是二千至三千份；吴其昌书64页则认为是三千份。

32. 吴其昌书64页。

33. 《杨锐传》，载《碑传集补》12卷10页。

34. 《光绪东华续录》132卷19—20页。这则消息曾载于英译本《京报》（1896年）38—39册，它认为这条法令颁发于3月30日。

35. 《谭嗣同传》，《碑传集补》12卷18页。

36. 《强学报》1898年1月12日开始发行。由改良者的机关"强学会书局"出版。这个书局被赖思·考斯安置在远离南京路的国际租界里。张之洞等人每月捐献一千五百两白银。《强学报》使用两种记年法：一种是以孔子记年；另一种是以光绪记年——这是一种中国内容与西方形式的结合。

这份报纸开了在改良者创办的刊物中使用"学报"这一术语的

先例（如，《通学报》，上海，1896年；《农学报》，上海，1897年；《史学报》，上海，1897年；《工商学报》，上海，1898年，等等）参见波利顿书91页；吴其昌书65页。

37. 梁启超《三十自述》26页。

38. 吴其昌书65页。

39. 马德逊书30页。

40. 文清《中国内部的危机》（伦敦，1901年）43—44页。

41. 利昂·沙门《孙逸仙的生活与思想》（纽约，1934年）59页。

42. 波利顿书93页。

43. 梁启超《三十自述》26页。

44. 戈公振书125页。

45. H·H·胡《诗人陈三立》，《天下月刊》6卷2期（1938年2月）134—137页。陈三立将梁启超推荐给他的父亲陈宝箴。

46. A·W·休米尔编《清代有名望的中国人》（华盛顿，1944年）703页。

47. 梁启超《清代学术概论》62页。

48. 吴其昌书65页；梁启超《初归国演说辞》，《饮冰室文集》57卷1—2页。

49. 梁启超《三十自述》27页。

50. 《谭嗣同传》，《碑传集补》12卷24页。

51. 陈鉴《戊戌政变时反变法人物之政治思想》，《燕京学报》25期（1939年6月）62页。

52. 《张文襄公全集》（北京，1928年）155卷20页。

53. 梁启超《清代学术概论》62页。

54. 吴其昌书54页。

55. 梁启超《三十自述》27页。

56. 欧·弗兰克《东亚新文化》（汉堡，1911年）78页。

57. 麦仲华编《南海先生戊戌奏稿》（可能在上海出版，

1911年）3—8页。这里麦仲华将康有为的上书，奏折等统称为奏稿。赵丰田书197页认为这份上书在阴历五月提出。

58. 《京报》（1898年）32—34册；《光绪东华续录》144卷16—17页。

59. 吴其昌书78页。

60. 《光绪政要》24卷12—13页。

61. 文清书55页。

62. 《光绪东华续录》144卷18页；另见《光绪政要》24卷13页。这个诏书转载于1898年《京报》34册上。关于梁启超，载文说，总理衙门要"找到他现在在哪里并报告我们"。这是对最后一个词"察看具奏"的错误理解。

63. 可见梁启超的下列著作：（a）、《西学书目表序例》，《饮冰室文集》3卷54页："救国家欲自强，以多译西书为本。"（b）、《大同译书局叙例》，《饮冰室文集》4卷3页。梁启超希望尽可能地改革翻译西书的制度。他抱怨"同文馆"（北京外语学院）、"水师学堂"（天津海军学校）和"制造局"（上海兵工厂）已经进行了三十年的翻译事业，但是仅仅译出一百本书，并且近来中止了一切翻译活动。（c）、《西学提要农学总序》，《饮冰室文集》4卷5页，梁启超断言，中国农业落后的关键点在于，仅仅有一本粗略地描述了新的农业技术的西书在中国发挥了作用。（d）《读日本书目志书后》，《饮冰室文集》4卷8—11页，译书的苦心诣意贯穿于梁启超的全部论题中，如9页："然泰西之强，不在军兵兵械之末，而在其士人之学，新法之书。"

64. 《清史稿·本纪》24卷7页；《光绪东华续录》145卷8页："赏举人梁启超六品衔，办理译书局事务。"刘盼遂文135页载，梁启超被指定除负责译书局外还负责北京大学。显然，被指定管理这所大学的是孙家鼐，刘或许是被同一天的任命，而且被《清史稿·本纪》记载在一起的事实引入歧途。马德逊书54页指出，梁启超的任命日期是7月26日，他似乎不谨慎地使用了一封上书和一

道7月26日的帝国诏令，这个诏令提到梁启超已被任命办理译书局事务的事实，见《光绪东华续录》146卷6—8页和《光绪政要》34卷31—32页。H·F·马切尔《中国革命》（芝加哥，1935年）14—15页指出，梁启超的任命日期是8月16日，他明显是读错了8月16日的这道诏令，它是敦促梁启超的译书局迅速活动，以便为那所帝国大学提供西书。见《光绪东华续录》146卷16—17页和《京报》（1898年）54册。

65. 埃利亚书254页。

66. 《光绪东华续录》147卷6页；《京报》（1898）61册；矢野仁一《1898年的变法与政变》，《史林》8期（1923年）449页。文章将这个上书直接归于梁启超，但诏书却只提到倡言者孙家鼐。

67. 《光绪东华续录》145卷29页；《京报》（1898年）44册。

68. 《光绪东华续录》146卷6页；又《光绪政要》34卷31—32页。围绕着将《时务报》改为官方报纸展开了一场斗争，汪康年激烈地反对对他的剥夺，他出版了一分反改良主义的新报纸《昌言报》；梁廷芬任编辑，与《新时务报》展开了一场笔战（戈公振书126页）。梁启超参加了这场论战，他发表了一篇有打击性的文章《创办时务报原委记》，驳斥了汪康年发表的一个声明，它开头写道："康在于丙辰秋在上海创办时务报，延请新会梁卓如孝廉为主笔……。"接着，梁启超详细叙述了《时务报》创办的经过，它涂去了一种印象——好象《时务报》是汪康年创办，然后才由康、梁接管的。梁启超的文章在戈公振书137—141页中有转载。它指出了如下事实：1896年9月，康有为在上海担任强学分会的负责人，由于他的母亲在广州去世，康被迫离开上海。汪康年应召从湖北来上海接管了领导职务，当他抵上海时，强学会已被解散。强学会经费剩下七百两银子，出售书籍和办公室固定设备又得到五百两银子。时务报馆认为隐蔽它的资金来源是明智的。因此汪康年接管了这笔基

金并在他的书中记载说："汪康年等人捐献。"黄遵宪则把这句话改成："汪康年和梁启超等人捐献。"（同上157页）

波利顿书92页，有一个这些财政控制的数字。他通常是依据梁启超的文章但不是简单照抄，这使汪的阴谋破产了。梁启超相信黄遵宪、吴季青、周展书和他自己有能力担任《时务报》的创办工作，他轻蔑地讥讽汪康年是"自封的创办者"（戈公振书158页）

69. 《光绪政要》24卷4—7页。

70. 见麦仲华编"奏稿"46—48页。

71. 赵丰田书203—204页。

72. 《刘光第传》，《碑传集补》12卷86页。

73. 《光绪东华续录》147卷22页；《京报》（1898年）74—75册。

74. 《京报》（1898年）78—79册。

75. 叶昌炽《缘督庐日记》（上海，1933年）7卷73页（1895年10月25日条）。

76. 叶昌炽关于英国和俄国的记载在他的日记的10月21日条下（同上书7卷73页）。他在这里提到来自天津的传闻，其大意是康、梁改良主义运动是英国和日本为了它们自己的目的发动起来的，慈禧太后的摄政是沙俄阴谋的实现，因此当戊戌政变发生时，英国和日本不敢调停。

77. 《清史稿·本纪》24卷9页。

78. 容闳是在美国受教育的第一个中国人。

79. 李提摩太书266页。

80. 《谭嗣同传》，《碑传集补》12卷20—21页；《谭嗣同传》，《清史稿·列传》470卷5页。

81. 关于梁启超流亡生活的进一步叙述，请见下文第三章。

82. 《清史稿·本纪》24卷9页、10页。

83. 《京报》（1898）85册。

84. 《光绪东华续录》148卷8页。

第二章　传统世界的崩溃

梁启超的著作是将一种文化中所包含的技术、结构、价值和精神状态完全或部分地引入另一种文化的文献记载。这种文化引入包括四部分内容：变更需要、变更榜样、变更思想、变更理由。梁启超试图指出前三种变更的存在，并试图完成最后一项引入工作。我在本书《导言》中提到：梁启超每次鼓吹变法时，都披上经典的外衣做保护。对于旧有的理论他是坚信的，因为它是中国思维方式、历史趋向的必然产物，它用延袭下来的术语使习俗神圣化。[1] 然而，传统的思维方式却使梁启超得出了非传统的结论。这种文化引入的进程是怎样的呢？孔夫子的戒律怎样掩盖了儒教的分化呢？

校正传统和改造社会

在一篇写于1896年的文章中，梁启超描写了以

世袭统治阶层专制为特点的西方历史过程。他认为，消灭世袭观念——西方人要求这样并还在致力于此——几千年前就由孔子声言过。梁启超坚持说，他有充分的理由称颂孔夫子，并宣布经典著作是有用的。但是，中国人的思想已经被浮夸的文体和枯燥的语义学纠缠住了，如果我们将古代中国的传统思想和现代中国的思想加以比较，除了见到现代中国人的软弱还能见到什么呢？

有一条使中国摆脱困境的道路。梁启超责成哲学家和历史学家要以无疑的观点去读经典著作。他说，如果知识分子将古代中国思想视为现代思想的一个来源，那么他们一定会相信：孔夫子的思想是中国思想的基本成份；“六经”都是孔夫子作的；它们首先是孔夫子作为一个长者的教诲；“六经”是变革政府制度的书籍；在秦、汉之后，全部哲学家都跟随着异教徒荀子——他用“性恶论”改造了儒教；孔子的口头言论都收在注释中；东汉的“古文经典”是刘歆的伪造物；总体上讲，谬误百出的古代教育课本是先前经典著作整理者的篡改本。[2]

请看一些有趣的记载，即康有为辨别正统经典著作的果实《新学伪经考》[3]（1891年）和康有为将孔子分析为一个改良主义者的《孔子改制考》

（1897年）。我们还可以通过大量地阅读梁启超的著作，深刻地感觉到康有为反对偶像崇拜和提倡改良的真实意图；这些著作展现了康有为注释《春秋·公羊传》的卓越功绩。

《春秋》是一部记载公元前701到481年大事件的编年史，它历来被认为是孔夫子本人的著作和他的最重要成就。康有为和梁启超无意讨论这本书。他们所注意的是，作为《春秋》注释本的《左传》是否可以被认可。《左传》是被康有为和梁启超称为伪造物的“古文经学”中的一本书。他们认为，《公羊传》是对《春秋》的真正儒家的解释。关于《公羊传》，他们强调说：一方面，它作为儒家解释《春秋》的范本，已经由于人们虔诚地接受《左传》而被忽略了许多世纪；另一方面，它提供了似乎可以引起剧烈社会变革的论题。

这样，从将对《公羊传》的逐字诠释派和出于变更社会需要去解释《公羊传》派结合起来，我们认识到这是两种历史潮流的汇合点。这两股潮流汇合起来，溶解了传统的中国种族中心主义。神圣化的教科书被剥去了合法的外衣，外国的事物涌进中国的舞台。引入西方的有价值事物和使中国的教条失去效用，必须一起作用于中国的新文化运动。如

果一种至今被认为是永恒的文化要素（例如经典教规）逐渐被视为暂时的，那也就为变更各种文化要素开了绿灯。梁启超要求变革，这种变革要由已侵入中国的西方事物和整个现代西方为榜样。4 对外国的崇拜滋长了对本民族的怀疑情绪，梁启超逐渐成为一个西方化者，并抛弃了中国的正统思想。但由于几十年来西方不断地侵略中国，梁启超在感情上并未与西方融为一体；许多世纪来，中国教科书宣传的民族主义思想深深影响着中国人，也使梁启超武装起来。

梁启超说，康有为发起了“甄别经典著作”的运动。5 他说，康有为考察了由汉代至清代的众多典籍——这些典籍的真实性久已受到怀疑，得出了许多极有意义的结论。6 他的《新学伪经考》一书指出，刘歆的著作是为王莽篡位（新王朝，公元8—23年）服务的伪书。这个结论在哲学的领域引起了巨大的轰动。他关于“孔夫子是改良者”的著作和《大同书》，唤起了更大的兴奋感。梁启超评论说：“若以新学伪经考比飓风，则此二书者，其火山大喷火也，其大地震也。”7

混合：西方“进步观念”在中国的来龙去脉

用这两部对梁启超早期思想影响最大的著作，康有为成功地清除了中国批判传统中的杂质，从而促进了从西方引入改良精神的活动。起初，通过指出孔子“发现”了尧舜的黄金时代但并没有期望回到那里去，他使儒教的方向指向了未来。西方进步观念被引入中国，这个观念在十九世纪的西方是同改良主义者所希望借入的自然科学与社会科学成就相联系的。

《大同书》一书最明显地将这种进步观念注入儒家思想之中。在注释《春秋·公羊传》一书时，康有为采用了“三世”的概念，他将“大同世界”确定为“三世”的最后一世，将国际主义、普选权、妇女解放、公共教育、公费医疗和设立养老院视为“大同世界”的基本内容。[8] 这个前后相继的“三世”说长期地成为梁启超反复论证的题目。

在梁启超著作中受到多重限定的“三世”，是指“据乱世”、“升平世”和“太平世”。[9] 在1898年作的《读孟子界说》中，梁启超用“三世”说为人

性分为三种的观点作论证。

“孔子之言性也，有三义。据乱世之民性恶，升平世之民性有善有恶，亦可以为善可以为恶，太平世之民性善。荀子传其据乱世之言，宓子贱雕子世子传其升平世之言，孟子传其太平世之言。”10

重新将人性中至善的思想视为十九世纪日益流传开来的西方进步观念的基本要素，是十分重要的。它对于象李提摩太和与其亲密的历史学家麦恳西这样的人，也是必不可少的。麦恳西通过对科学进步的考察，确定了关于人类命运的彻底的乐观主义观点。受李提摩太影响的梁启超认为，如果人类本质上是恶的，科学技术只能扩大人们分裂社会的力量。这样，在对科学利弊的分析方面，梁启超站在孟子人性论的立场也就不足为奇了。后面我们将看到，当孟子成为梁启超人道主义思想——改良主义者将这种人道主义同西方的科技文明联系在一起——的中国榜样时，他们就退回到了自己的出发点。

梁启超将这种“三世”说的道德解释用于其激烈反对妇女缠脚的实践中；他呼吁采用新的“编史书原则”，即将暴力压迫视为“据乱世”的制度，而不是升平世、太平世的制度。在他看来，今天的世界已进入了升平世，为此，恶劣的压迫习惯正在

逐渐地消失。[11]在另一篇杂文中，他精心地描述了这种前后相继的道德发展形式。他写道，据乱世以力胜，升平世智、力互相胜，太平世以智胜。”世界之运，由乱而进于平；胜败之原，由力而趋于智。”[12]

梁启超还用经济和政治术语解释“三世”说。在讨论如何使民族繁荣的问题时，他声明说，财政上的“观时变”存在于最初的两个阶段而不在太平世界。这是什么原因呢？

他认为，“所谓时变者，生于市价之不一。市价之不一，生于不平之齐。不平不齐，生于商之不相通，或通路转于阻运，或关税互生区别。”[13]

在同一篇文章中，梁启超将“观时变”同“尽地力者”联系起来作为两种经济活动的形式，他还将后者的内容限定为“农矿工之事也”，[14]这确实是改良主义者所希望的前景，这也是太平世界所有的经济活动模型；在太平世，“观时变”不会再被利用，因为“时变”不再发生了。我们在这里可看到，“进步观念”被束缚于类似儒家说教的乌托邦哲学之上。

“观时变”在太平世是不必要的，因为促使它产生的干涉自由贸易的民族屏障将消除。梁启超通

过将"公平三世"说的公式政治化，得出了这样的结论：据乱世是多君主的时代，升平世是一君专制的时代，太平世则是民主的时代。用这种模式，梁启超概括地分析了中国、日本、俄国、英国和法国的历史。他写道，在西方，多君主的时代是长久的，一君专制的时代是短暂的；而中国政治体制则是另一种状况。

梁启超也认识到其民族屏障理论的一个难点。他问道，是否英国和法国处于它们自己社会发展的太平世？梁启超说，表面看是这样，但实际上没有任何一个正在强调国家主权的民族生活在太平世，无论其国土多么辽阔。从整个世界角度看，人类正处于多君主的据乱世阶段。15

尽管富于空想，梁启超的这种庞大的理论体系却有严格的逻辑性。梁启超从"公平三世"说中导出的科学、民主、繁荣与和平的思想，是同李提摩太在没有孔夫子帮助下提出的理论相吻合的。16但这仅仅是梁启超进行文化综合的一方面例证。梁启超的进化论有两个最大特征，它们揭示了儒教传统的衰败。第一个特征是，它与梁启超的某些著作相矛盾；第二个特征在于，它暗中将儒教视为具有普遍适用性的理论。对这两个特征中任何一个的讨

论，都将带我们走向远方。

文化发展形式的类似和文化价值的类似

梁启超的推论中包含着内在的逻辑矛盾，这种逻辑矛盾来自他尊重传统又欲变更传统的含糊的思维方式。梁启超时刻关心的是匡正中国文化信誉扫地的名声。因此，从西方引进的文化必须被转变为民族传统文化的天然要素。根据进化的“三世”说原则，梁将这些要素视为未来的中国新文化的重要组成部分；在梁启超看来，这种新文化是可信赖的、孔夫子所期望的文化。我们称这种改造西方文化的过程为使中西方“文化发展形式类似”的过程。实际上是使已经按照孔夫子指引的路线发展过来的中国历史向西方业已达到的历史水平看齐。

但有的时候，梁启超又用中西方“文化价值类似”的观点为中国的文化辩护，这种辩护与前面的辩护差别很大。他认为，没有绝对相同的历史过程，而只有本质上相同的思想；并且中国人希望引进的新事物并不真正新，因为它们已经在中国的历史上存在过。他在自己学术生涯的黄金时代，谈到要恢复中国的传统。我们已经在本章最初部分的引

证中接触到这个观念（见《西学书目表序例》）；读者会回忆起它关于中国古代反对世袭观念的记载和关于传统的思想方式有效力——但这种有效力后来被学术糟粕窒息了——的记载。

这种情况揭示了梁启超在协调历史和价值方面是不成功的。我将引用两篇文章，它们说明了梁启超所处的时代强加给他的知识分子的软弱病。它们之中一篇的论点鲜明地反驳了另一篇的论点，因而也就恰如其分地勾画出梁启超那一阶段的历史面目；它们虽然在逻辑上是相互矛盾的，但却与梁启超的个性相统一。

在1896年，梁启超讨论了存在于古代西方的民主理论。西方的历史学家认为，民主思想发端于希腊和罗马。梁启超对此表示强烈反对。他认为，古希腊和罗马没有民主可言；如果说古希腊和罗马有民主，那么我们中国古代也有民主。

然后，他根据“三世”说分析和断言道：整个世界必须从据乱世过渡到太平世；只有在太平世民主才成为现实。17

在同一年的一篇文章里，梁启超强调说中国古代就有民主。他写道，西方强大的原因在于议会的民主，这种民主的特点是法律高于国王。古代中国

虽然没有这种议会制度，但有这种思想，他用摘要的方式引证了孟子奉劝皇帝不仅听其大臣们的意见、不仅听其周围人的意见，还要倾听人民的呼声的言论：

当你周围的所有人说“这个人应该处死”，不要按他们的话去做；当你的全体大臣说“这个人应该处死”，不要按他们的话去做；当全体人民说“这个人应该处死”，那就处死他……为了当好人民的父母官，一个国王必须用这种方式行事。18

他还从《易经》和《书经》中引用了一些言论来证明中国早就有民主思想。他写道，中国“虽无议院之名，而有其实也。”19

很明显，这两篇文章的论点之间存在着逻辑矛盾。在这两篇文章中，他关心的是历史和价值，但他的两个论点却是以他的不同需要为出发点。在第一篇文章中，他认为，由于议会制度处于中国历史的发展趋势中，所以它有价值。孔夫子说过这种制度正在到来，并且优秀的儒教徒应该希望它到来。在第二篇文章中，他认为，由于议会制度有价值，所以它是在中国历史的发展趋势中。西方的经验已经展现出议会制度对社会发展的益处，中国虽无这种制度但应坚信自己有建立这种制度的能力。

这样，梁启超正在向两个方向同时迈进。一方面，他是一个宿命论者而不是一个能动论者。他的宿命论是由于不同的信念混合成的：由于他给历史安了一个大同世的目标，历史就有了发展的必要；由于他认为生活本身包括了自然的变化过程，现实生活也就被置于动态之中。20

这是伪造的孔夫子的目的论和伪造的达尔文科学的结合。实际上达是两个在哲学的殿堂中最不容易同床的伙伴。另一方面，梁启超是一个强调自由意志的人。他不相信中国历史是严格地按宿命论前进的，因为这种看法是将孟子的民主思想排出中国文化舞台的一个把柄。他必须回答的问题是："为什么在中国历史的某些阶段，这些古老的有价值的思想从中国长期消失了？"由于梁启超总是以十分现实的态度对待现代中国，他也就清醒地认识到这些价值已经消失了："孟子言民为贵，民事不可缓……泰西诸国今日之政，殆庶近之；惜吾中国孟子之学之绝也。"21

如果从固有的中国历史进程中抹掉孟子的思想，那么在处于大同世的中国社会中也就必然没有孟夫子思想的地位了。在此前提下，如果中国实现了现代化，那么前面提到的两种文明和建立在西方方

式上的更富有价值的文明将离开中国，只给中国文化留下尘土和垃圾。对于谋士来说，唯一可行的解释是一个道德的解释。责备它腐败，责备它愚蠢，责备它犯有人类一切可医治的疾病，但从未说由于中国的法律持久不变，中国文化不能包括高度文学修养、民主与科学。

这样，我们发现梁启超实质上在说，议会的努力在中国流产了，“议院者，民贼所最不利也。”22 他又写道，中国软弱的根源在于皇帝的权力不断地增大而人民的权力不断地缩小。在对这种状况进行猛烈谴责时，一些文章集中抨击秦始皇；另一些文章则集中抨击元太祖、明太祖。23 在其他文章中，梁启超认为西方的革命往往来自偶然的普通或简单事件。“神州（中国）人士之聪明非弱于彼（西方）也，而未闻有所创获者，用与不用之异也。”24 在长沙“时务学堂”对学者们解释自己上述思想的演讲中，他简单清晰地叙述了自己的观点：“今二、三子俨然服儒者之服，诵先王之言。当思国何以蹙？种何以弱？教何以微？谁之咎欤？”25

那时候，梁启超宁可谴责破坏现行制度的腐败现象，也不谴责导致腐败现象产生的现行制度本身。例如，他能够雄辩地用道德劝诫的力量为妇女

要求受教育的权力；并且从同样的前提出发，在仅仅粗浅地了解太平世与工业间关系的情况下，用太平世为工业化辩护。他从未想到妇女受教育会同工业化一起间接地打破孔夫子所确立的家庭制度。梁启超不认为是传统制度剥夺了妇女受教育的权力。在另一篇倡导使妇女接受教育的文章中，梁启超含蓄地指出，这也是中国传统的令人信服的一部分。他这篇文章的论点，以孟子将没有学识的人比做禽兽为立论依据。[26]

极大的歪曲

梁启超不可避免地强调人类的弱点，是其儒教具有普遍适用性理论——即我们上面已经提到的“三世”说理论的第二个特征——诸多原理之一。他写道，儒教正在衰败，因为学者们对它的真正目的不理解；儒教应该被修正。[27] 一位宁可用制度性术语而不用道德术语思考的人，可以从对同样的历史进程考察中得出结论说，儒教的衰落不是因为中国人不再为它服务而是因为它已不再为中国人服务。儒教将被废弃。无论按上面两种推论的哪一种去推，得出的结论都会是儒教在衰落。因此梁启超

用最大的热情致力于废弃旧儒教。

在他看来，儒教的真正目的是要征服世界。“……春秋治天下也，非治一国也，”他写道，“治万世也，非治一时也”。[28]“今宜取六经义理制度，微言大义，一一证以近世新理以发明之，然后孔子垂法万世。”[29]儒学家应该发誓在世界民族间宣扬和平与博爱的儒教精神。他用孔子的言论来说明这个论点：“子欲居九夷”；又曰，如果我的主义行不通，我将“乘桴浮于海”。[30]服务于使世界历史中国化并使中国历史世界化这样双重目的的“三世”说，就是这种世界性宗教的明显应用。

实际上，世界性宗教比儒教有更多的内容。儒教对中国人的特殊吸引力，来自它同中国特殊联系。梁启超是过渡时代的优秀代表人物，他改造了儒教，使它成为现代生活的基础。

当梁启超将儒教改造为世界性宗教的时候，他并不希望它只以传统儒教为根基。梁启超在对湖南学者发表演讲描述儒教徒应承担的义务时，采用的是佛教术语：“非有入地狱手段，非有治国若烹小鲜气象，未见其能济也。”[31]他不止于运用儒教的思维方式并不奇怪。当一种传统正在死亡时，折中主义的出现是很自然的。处于自满阶段社会的人们，会

联合起来支持政府颁发大量的排外法令，会在外国突袭时一致对外。

蒙昧主义和自卑者

对于梁启超所希望避免的西方文化袭击，有两种不同的反响。第一种是蒙昧地固守传统；第二种是对中国必然接受外国价值而产生自卑感。蒙昧主义呼吁向现实主义开战。[32] 最初，蒙昧主义通过将西方价值偷运进中国历史来反对自卑感；然后经过魔术般地衍变出一个以平等为内容的反作用力，即用中国商品可进入世界市场并恢复中西方贸易平衡的假设，来反对自卑感。梁启超相信科学会普及不亚于相信孔子。

在儒教徒的普遍信条中，我们见到了物质—精神二分法的开端，这种二分法通过简化富于中国与欧洲气质的教条，使暗指的未来的进步出现了差别。这还不充分明了，因为梁启超在这个时期从未使用损害西方文化意识的"唯物主义"* 这个术语，

---

* 本书中所提到的"唯物主义"同我们今天所讲的"唯物主义"不一样，它是指一种只重物质进步不重精神进步的思潮——译者注

并且仍然相信文化综合的可能性。[33] 但是，这一章的要点已经指明，他最关心的是文化综合。他认为，中国文化并未枯萎，不应该简单地被现代西方文化代替。归根结蒂，他要求在中西方文化比较中，选择一切有价值的成份构成一种新文化。

他要求从西方文化中选择有价值的成份。他认识到，任何一种文明中的众多制度通过继承完全地被保护下来，是没有任何实在价值的。在一种自卑的心绪中，一种文化将削弱另一种带有许多有价值成份的文化，这种削弱是一种文化彻底衰落的标志。这样看来，虽然曾国藩和梁启超都赞成选择，只有梁启超更深刻地感觉到选择的必要性，梁启超对选择的要求与曾国藩的要求在声调方面的不同，是儒教精神在人们思想中日益淡薄的明证。曾国藩确信他能够选择出来，梁启超则从来没有这样的信心。两人都害怕外国侵略所带来的物质危机，但仅有梁启超意识到伴随而来的精神崩溃的幽灵。

如果在学校中没有任何道德教育，没有爱国主义的教诲，学生们将仅成为西方低级阶层的丑恶生活方式的感染品，并将不再知晓他们自己的国家……那时候，有德行的人为谋求生存而成为外国人的雇员、堕落的人为了颠覆自己的国家进一步成

为民族的叛逆。[34]

中国拥有百倍于西方的士兵，西方的商业却削弱了中国。从中国军队的瓦解中，我们只见到一条通向衰弱的道路；在文化肯条中，我们则可以见到一百条通向衰弱的道路。[35]

当然，梁启超丝毫不希望中国处于孤立状态。相反，他不断地责备中国人没有善待那些最初来到中国既不要求土地也不想毁灭中国的西方人。梁启超说，那些西方人只要求通商，而通商会使中国得到两倍于那些西方人的益处。遗憾的是，中国退进了“枯井”，并对外国事物闭上了眼睛。[36]

放弃传统

作为已经爬出自己“枯井”的民族，日本是中国改良者的美好理想。[37]梁启超以崇拜日本的文化发展亲调和中日政治对立的事实，是中国西方化的又一个标志。这样一种态度是早期官方的西方化论者不可能接受的；对他们来讲，抹煞中华民族文化上的优越性是不可容忍的。直到种族中心主义被打垮时，一个民族才能明智地跳出小圈子来看世界，因为生活方式制约着人们的思想。直到一种文化被

剥夺了固执的圣灵，在这种文化的建设者中才会有人出来从反面来检验它！并且仅仅到了那个时候，这种文化才会在大量地选择吸收多种文化要素中完善起来。

一旦一个民族和它的传统文化被分割开来，恰如其分地认识它们也就可能了。那些今天的中国革命党人所面对的问题，年青的梁启超不可能认识到；他的最大努力是富于哲理地将他和他的正在不断分化的改良伙伴团结在一起。这种努力的不协调，前面已经提到。在最后的分析中我们将见到，改良者从未很好地团结在一起。当梁启超将改良和经典权威联系起来时，沙土流到他脚下，因为他催促的改良将最终毁灭一个尊重经典的社会。

注 释

1. 关于这项工作，中国的术语叫“托古改制”——到古代寻找今天变化的准绳。

2. 梁启超《西学书目表后序》，《饮冰室文集》4卷2页。

3. 梁启超与陈通甫帮助康有为完成了这部著作。见赵丰田书188页。

4. 至于清楚地说明中日战争和欧洲威胁给中国前途布下的阴影，可见梁启超《南学会序》，《饮冰室文集》4卷15—18页。

5. 有关这个问题的辩论请见附录。这个辩论是康、梁理智地背离中国传统的关节点。

6. 梁启超《清代学术概论》54—55页。很显然，康有为的研究结果远远不是最后的结论：他的许多基本论点是很难站得住脚的。对于康有为关于儒家经典的来源论题的驳斥，参见钱穆《刘歆向父子年谱》，《燕京学报》7期（1930年6月），1189—1318页。

7. 梁启超《清代学术概论》57页。《新学伪经考》被皇帝命令销毁。1894年，御史余晋珊等上书告发康有为"惑世诬民"、"非圣无法"，请求销毁这本书。御史安晓峰也弹劾这本书（见《翼教丛编》2卷1页）。一道命令下给两广总督李瀚章（李鸿章之兄）命令他检查这本书（同上书2卷1页）。《新学伪经考》的印版被销毁。在北京的梁启超试图为康有为解围，但一切努力都是无效的。见赵丰田书189页。

8. 梁启超《清代学术概论》58—59页。

9. 梁启超《读日本书目志书后》8页，认为第一个时代是拨乱。康有为在中国严密的理论体系中渗透他自己的披着经典外衣的变革思想。他说，《公羊传》的"升平世"相当于《礼运篇》——《礼记》中的一章——的"小康"；《公羊传》的"太平世"则相当于《礼运篇》的"大同"。康有为生活的中国，两千多年来一直处在小康社会，如果中国仅仅迷恋过去而不寻求变革，那是违背孔夫子的思想。这就是1898年改良运动以前康有为的理论。改良运动失败后，他断定中国没有达到"升平世"，它仍然处在据乱世。参见郭湛波《近五十年中国思想史》（北京，1926年）8—9页。

10. 梁启超《读孟子界说》，《饮冰室文集》1卷14—15页。

11. 梁启超《戒缠足会序》，《饮冰室文集》4卷23页。

12. 梁启超《变法通议》，《饮冰室文集》1卷28页。

13. 梁启超《史记货殖列传今议》，《饮冰室文集》1卷10页。

14. 同上书9页。

15. 梁启超《论君政民政相嬗之理》，《饮冰室文集》3卷1—4页；又见梁《说群序》，《饮冰室文集》3卷45页："有国群，

有天下群，泰西之治，其以施之国群则至矣，其以施之天下群则犹未也……太平之世，天下远近大小若一。"

16. 在这里值得注意的是，徐致靖上书举荐梁启超等人（见上文）。他说，梁启超正根据"从贫困到永久和平的进化"原则行事。这一段，"穷变通久"（来自《易经》），是梁启超借用儒家经典术语来描述历史发展趋势的一部分。参见梁《读日本书目志书后》8页。在这里他用孔夫子的世界观来解释穷则变，变则通。

17. 梁启超《与严又陵先生书》，《饮冰室文集》4卷27页；又见梁《论君政民政相嬗之理》3页，这里他否定了传统的观点，即古希腊的代议制机构相当于现代的议会制度。他怀疑古希腊代议制象古代中国封建社会那样，被巨大的家族所控制。被称为希腊、罗马的代议制仍然是多君主政体的样本。

18. 孟子的话转引自J·莱杰《中国的儒家经典》2卷（牛津，1895年）166—166页。

19. 梁启超《古议院考》，《饮冰室文集》1卷1页。

20. 生物学上的论证在梁启超的著作中并不少见。例如：（a）、"正如自然界的万事万物在不断发展一样，人类社会生活也在不断改变。中国历史，同样符合自然法则，它也必须进行彻底的变革——现在企图人为地制造障碍反对改革是很愚蠢的。"（《变法通议》，转引自欧·弗兰克《十九世纪末中国最重要的改良著作》，《斯坦斯布法国皇家科学院公报》第17辑（1902年）50页。）

（b）、下面引用的康有为的话带有浓厚的社会达尔文主义特色："天下后起者胜于先起也，人道后人逸于前人也。泰西之变法至迟也，故自倍根至今五百年，而治艺乃成。日本之步武泰西至速也，故自维新至今三十年，而治艺已成。"（《读日本书目志书后》10页）

至于与欧洲社会达尔文主义相联系略带种族主义迹象的论述，请见梁启超《论中国之将强》（《饮冰室文集》3卷8页），梁启超

认为人的能力与种族密切相关，黑色与棕色人种是愚蠢的、懒惰的、无责任感的和不幸的。

21. 梁启超《谈孟子界说》14页。

22. 梁启超《古议院考》2页。

23. 梁启超《西学书目表后序》3页。

24. 梁启超《湖南时务学堂学约》，《饮冰室文集》4卷41—46页，转引E·摩根《文理风格和中国的理想》（上海，1931年）228—229页。

25. 同上214页。

26. 梁启超《变法通议》1卷17—24页。在梁启超的另一篇文章《倡设女学堂启》（《饮冰室文集》4卷48—49页）中也可以发现同样的内容。

27. 梁启超《湖南时务学堂学约》，转引摩根书234—236页。

28. 梁启超《春秋中国夷狄辨序》，《饮冰室文集》3卷49页。

29. 梁启超《湖南时务学堂学约》，转引摩根书234—236页。

30. 同上234—236页。

31. 同上218页。佛只有到了地狱才能成为救世主。

32. 这个论点包括两方面的内容：（a）变化的不可避免性，（b）、反对明显弱点的需要。例如：《变法通议》1卷18页："上下千岁，无时不变，无事不变……为不变之说者，动曰守古守古，胡适知自太古……以至今日，固已不知万百千变。今日所目为古法而守之者，其于古人之意，相去其可以道里计哉"；梁启超著《波兰灭亡记》（《饮冰室文集》1卷16—17页）记载了波兰在沙俄统治下的衰亡史，他追述了波兰自十七世纪以来的历史。他写道，那时波兰是欧洲一个具有活力的、强大的民族。引起它瓦解的原因是，一个不愿改革的政府。在《沈氏音书序》（《饮冰室文集》3卷46页）中，梁启超表示了他对中国文盲的关注。德国和美

国的识字者占98—97%，日本占80%以上，“中国，它的文明传播到五大洲，然而它的识字率还不到20%。”

在文章的最后，梁启超预料到排华运动。他从孔夫子教规的内容追溯了中国文化不发达的过程。学者们用他们自己的语言来认识这个问题。梁启超把这个过程比喻为同一部西方经典著作可以被译为英、法、德、俄等不同文字的过程。后一代学者放弃他这个时代的语言不去使用它。梁认为口语与书面语的分裂是中国文化不发达的根源。在公元三世纪口语与书面语之间的间隙日益扩大，学习书面语日益困难（47页）。请注意，这是对中国文化不发展的道义分析。

33. 梁启超频繁地强调文化综合应当建立在中国和西方的经验相互结合的基础上。例如：在《湖南时务学堂学约》一文中，梁强调要认清建立政府的原则。人们必须理解儒家经典，并把它同周、秦学者的著作及西方著作中关于民族政治和法律的著作相比较。他认为，中国的历史应当同古希腊、罗马等的历史相比较（摩根书232—234页）。同样的强调，在梁启超的著作中还可以被发现。《与林迪臣太守书》（《饮冰室文集》4卷38页），还有《复刘古愚山长书》，（《饮冰室文集》4卷39—41页）。对于中国外交政策的讨论，梁启超引证孟子的教诲，成功或者失败依靠自己的努力——如果一个人依靠别人将招至祸患。因此，梁启超说，当他听说有人建议中国加入俄国同盟以躲开英国时，他便举出波兰做例子；如果有人建议加入英国联盟以避开俄国，他就举出印度做例子。（《论加税》，《饮冰室文集》3卷20页）

34. 梁启超《政变原因答客难》，《饮冰室文集》3卷23页）。

35. 梁启超《适可斋记言记行序》45—46页。

36. 同上46页。

37. 这种亲日主义的倾向，我们已经在前面提到过。下面请看梁启超在这方面的一些言论。在《政变原因答客难》24页中，他

引证日本的改良运动作为中国的榜样；同时他又认为中国积聚起来的耻辱比起日本德川幕府时期更严重。在《日本国志后序》（《饮冰室文集》3卷52页）中，他从黄遵宪著的日本历史著作（1887年完成）中找到论据。在53页，梁启超强调日本的成长并在仅仅三十年时间里强大起来。在《上南皮张尚书书》（《饮冰室文集》4卷25页）中，他赞美日本在东西方文化融合方面的成功。“故日本变法，以学校为最先。而日本学校，以政治为最重，采泰西之理法而合之以日本之情形。在《知耻学会序》（《饮冰室文集》4卷18—19页）——这个学会的名字是来自改良主义者们的口号“知耻不如日本”——中，梁启超论述引起中国耻辱的原因：在物质发展方面的落后，文盲达到了非常可怕的程度，等等。最后他用哀叹的语气写道：“呜呼，圣教不明，民贼不息，太平之世不进，大同之象不成，斯则启超之耻也。”

第 二 编

1898——1912年：
勇敢的新世纪

第三章　流亡在日本和西方

1898年10月1日，一封邮自上海的急件向日本政府报告说，中国改良党领袖之一梁启超仍然在逃。梁相信自己正处在强力的保护之下。1

中国军人以日本违背条约为名，搜查了天津日本领事的船只。因为中国政府得到情报，有个中国人可能在刚刚由大沽回到天津的大岛号船上。人们对这件事情有种种猜测，但认定一个有地位的中国人已由日本权威援救逃出中国；但他是谁，局外人无从知晓。一封电报向日本政府报告说，大岛号正携带一个“有价值的礼物”前往日本。2

两个著名的中国逃亡者已经到达东京……3

逃亡日本

当慈禧向改良党人发起突袭的时候，正在北京

的伊藤博文伯爵收到日本政府要他帮助康有为、梁启超逃离虎口的密令。[4] 政变开始时，康有为已远离首都，几经周折后来到香港。在那里一个名叫宫崎寅藏的日本人迎接他，并打算亲自送他到日本。[5] 此时在北京，一个名叫平山周的日本人正奉劝梁启超逃离中国。他在日本大使馆这个梁的避难所拜访了梁启超和他的盟友王照。他帮助梁、王换上日本服装，并将他们送上泊于天津大沽的大岛号军舰。[6] 此时军舰正停泊在渤海的宫岛，日方外交官高桥桔太郎在那里欢迎他们。到达东京后，他们被安置在已经准备好的寓所中，几天后，宫崎寅藏将康有为也带到了这里。[7]

宫崎和平山周是善人吗？他们是日本的泛亚洲主义者。1897年他们已成为大隈伯爵的副官犬养毅的私人代表。大隈那时在杉方内阁（以“松隈”内舰而著名，大隈在其中享有崇高的政治声誉）任外务大臣。[8] 1898年6月，一场秘密活动之后，大隈再度出任外务大臣。这时犬养毅也成为阁员，孙逸仙手下的一位老资格的革命党人称他是对于在中国建立一个新政府最感兴趣的日本领导人。[9]

那年夏季，当孙中山在多年的反满旅行后回到日享时，犬养毅派宫崎和平山周到横滨欢迎他，并

将他带到东京与犬养毅相会，这是他们第一次会晤，也是一次极为恳挚的会晤。犬养毅将孙中山介绍给大隈，孙终于同日本政界建立了联系。10

孙中山选择横滨作为他的总部。宫崎写道，孙中山被安置在那里以后，他和平山周前往上海。11他们此行的目的是什么呢？根据黑龙会的资料，他们急于帮助孙中山保持同中国日益发展的革命事业的联系。12冯自由提出了另一个理由：听到康、梁处于危难之中，孙中山建议两个日本人到中国去帮助他们摆脱危险。13但宫崎的记载证明没有这样的建议。他出发的时候，康、梁并未处于危险中。他写道，他离开孙中山时，光绪皇帝处在康有为他影响之下，正在策划改良。14宫崎经过广东，并提到康有为正在北京。15后面他写道听说了政变的谣传（政变已成为事实），但他从未提到用电报与孙中山商量采取行动的事情，当然更不会面谈了。16冯自由显然在编造事实。花言巧语地去寻找理由是很容易的。他正试图将康有为和梁启超与孙中山的对立放在一个不道德的位置上。因为按冯自由所述，势必使人以为孙中山曾希望与改良者合作，但反对皇太后却支持清王朝的改良者轻蔑地拒绝了这一建议。然而，虽然不存在这个历史细节，但从那

时起，两个政党之间发生了激烈的冲突，且这个冲突贯穿于他们流亡的整个时期。

革命派和改良派的联系

在相当长的一段时间里，梁启超避免与孙中山为敌。“百日维新”之前，两个集团已很好地建立了多种联系，然而康有为却使这种联系中断了。1894年的一件事很能说明问题。那时两人都在广州，孙中山托人带信给康有为说，他渴望与他会面。据说康有为答复说，如果年轻人希望见他，那就应该礼仪性地请求在康的学校里作一个学生，并递交一份书面申请。17

直到1896年，革命者与改良者之间远未建立密切的联系。就在这一年，邝汝盘、冯镜如等人为在横滨的中国少年们建立了一所学校。当时横滨是孙中山的党部所在地。他们同孙中山计划从国内邀请教师。由于考虑到康有为和梁启超同他自己一样渴望中国富强，并认为康有为的经历做为一个教师很合适。孙中山给康有为草写了一封信，邝汝盘带着这封信到了上海，在那里会见了“现代圣人”。康有为拒绝亲自去任教，但推荐了另外一些人，徐勤

是其中之一。徐到日本会见了孙中山，得到孙的接纳。然而，在徐勤管理学校的过程中，他逐渐地损害了孙中山的地位，并将许多人拖入改良者的营垒。18

还是在1896年，孙中山谋求与康有为建立除教育以外的更广泛的联系。孙中山的信徒谢赞泰在香港草拟了共同行动纲领，并交给康广仁。在其后一年里，他又反复重申共同纲领。但年轻的康广仁说，他哥哥寄希望于和平解决中国的问题，正谋求象张之洞这样官方人物的支持，并将断绝同革命者的一切联系。在1898年，谢赞泰就同一个题目给康有为和梁启超写了一封信，但这封信仍未得到答复，乃是大大出于他的意料。19

为了恢复友好关系，在1898年康、梁到达东京不久，孙中山便第一次以个人名义迅速发出邀请信。由孙中山的朋友陈少白安排与康、梁会面。但在约定时间，康有为没有赴约。对此梁启超解释说，康有为已被迫离开当地，并委托他作为代言人。三个与会者清楚地阐述了各自的观点。

几天后，孙中山派陈少白和平山周再次约请康有为。这一次康有为与王照、徐勤、梁铁君、梁启超一起同孙中山等人会了面。在这次会谈中，陈少

白谈到了清朝的腐败，并指出通过清政府官吏改造政府和拯救中国是不可能的。他希望康有为成为一个革命者。康有为回答说，他的观点不会改变。突然，王照站出来激烈抗议康、梁遏制他的行动的非法行为；并肯定地说，自从康、梁来到东京后，他始终受到压制。面对王照的指责，康有为尽管很气愤，但却未露声色。根据康有为的指示，梁铁君将指手划脚的王照推出了房间。康有为作为多年来公认的先驱者，对这种背叛自己的行为感到震惊和愤怒。20

有一段时间，康有为很想知道梁启超是否可靠。1899年春天，梁启超作为一个有眼光的编辑发表了《佳人奇遇记》，这是一篇带有反满情绪的日本文章的译文。康有为见到这篇文章后，禁止再版并对梁启超发出了严厉的警告。21 但这仅是康、梁在漫游世界的旅行中分手的开始；在这个插曲后不久，梁启超谨慎地与自己的同伴采取了协调的步伐。

孙中山的革命党继续拉拢梁启超。但开始时梁启超毫无信心，虽然难以确定梁启超是否乐于合作。1898年6月6日，冯镜如将孙中山的老部下与亲密盟友杨衢云、谢赞泰介绍给梁启超。冯镜如那时

候是改良者横滨《清议报》（梁启超主笔）的名义主编。在这次横滨会谈之后，杨衢云写信告诉谢，梁启超不想早日结盟。他强调每一个政党都应该服从它自己的缔造者，并等待一个未来的含糊的合作机会。杨注意到梁启超在过分夸大自己在康党中的地位。梁启超建议放弃两党的联合，他认为联合带来的害处要比好处多。曾热心期待两党合并的谢赞泰对此也失去了兴趣。[22]

无论如何，孙中山亦不安于分裂。他同梁启超进行了坦率的交谈，一个团结的计划事实上确定了。孙中山将出任新政权的总统，梁则出任副总统。在重新分配权力时康有为据什么位置呢？据说孙中山对梁启超隐晦提出的这个问题的回答是——“弟子为会长，为之师者，其地位岂不更尊？[23]梁启超对这种答复似乎已满足了，但如果他设想康有为会领受孙中山把他看作是梁的师长这种含糊且虚伪的情谊，而退出领导地位，安静地固守着自己的旧手稿和对以往的回忆的话，那他就犯了极大的错误。

梁启超草拟了一封信，试图微妙地使康有为同意这个安排。在信上签名的有康有为的十三个门徒。不久梁启超采取了另一种步骤执行这个计划。他在香港拜访了孙中山的助手陈少白，并推荐他代

表革命党人、徐勤代表改良党人草拟了联合章程。但徐勤的热情象匆匆而来一样又匆匆而去了，他和另一位改良党人麦孟华写信给正在新加坡的康有为说，梁启超正在陷入圈套。24

这时康有为已经收到了十三个门徒的信，怒不可言；徐和麦的信使康有为怒上加怒。他鄙弃优惠的退隐条件，并通过命令梁启超严格地按照改良派的利益来甩开孙中山，以宣告自己的指挥官位置。他让梁启超离开日本，到檀香山这个有许多华侨和资金的地方去。25

梁启超去了檀香山，但他的文章从未说明这次旅行是小小的阴谋诡计的结局。有两次他宁可将它解释为对来自美国的一个邀请的反响。这时康有为在美国很有威信，美籍华裔商人圈子里的改良同情者已经建立了一个“中国维新会”，他们欢迎著名的改良者来参观。然而，形势却阻止他进到夏威夷岛以外的地方。26根据冯自由的回忆——那些天他同梁生活在一起。梁启超的动机在于，花言巧语地拉拢他们。无可争辩的是，梁启超和孙中山之间有着极为密切的联系。孙给他在夏威夷岛的哥哥孙德彰写了一封介绍梁启超的信。这封信将使梁启超进入一个与孙中山的团体“兴中会”相连而很好地树

立了孙中山观念的社会环境之中。[27]孙中山对梁启超如此的信任，康有为不会不知道。康面临着两种抉择：或者将梁逐出改良组织任他受异端学说传染；或者让人给他打预防针并且耐心地教诲他。这样，1899年12月20日，梁启超离开日本，第一次踏上了走出远东的旅程。在这之前，他已在日本工作了一年多，在此期间，他未将自己的努力仅限于无益的会谈中。

1898—1899年梁启超在日本的活动

《清议报》[28]是梁启超在日本出版的一系列报纸中的第一份。它在海外华侨和在中国国内不顾法律禁止的热心读者中有很大影响。梁启超在自传中写道，他在横滨中国商人的财政支持下，于1898年阴历十月出版了《清议报》。[29]报纸的主要论题是恢复光绪皇帝的权力，皇太后、荣禄和袁世凯是攻击的靶子。为了指导反对北京保守主义的运动，梁启超写了大量政治与社会哲学的文章。梁启超去夏威夷时，麦孟华接管了报纸。[30]1900年冬季，它设在横滨的出版车间起了火，《清议报》结束了自己的寿命。[31]

除办报外，梁启超主要关心正规教育。1899年9月，他用从横滨的中国人中间筹集的3,000美元，在东京设立了“高等大同学校”。梁启超任校长，犬养毅的助手之一柏原文太郎担任行政秘书。课程大多同英、法的政治哲学有关联。学生中有十一位曾经在梁的旧总部“华南时务学堂”学习过，另有七个是1898年春季建立的横滨“大同学校”的毕业生。[32] 梁去檀香山后，学校的名字经历了一系列的变化。到1902年，它被称为“清华学校”，[33] 而且随时准备根据时代要求变化。最后，它在中国驻日大使蔡钧指导下，成为一所传授正统思想的学校。[34]

中国政府很了解梁启超和其他改良者的这些活动。1899年12月20日颁布的一道帝国诏令赤裸裸地煽动暗杀，悬赏逮捕康、梁或寻找处死他们的线索。从一个御史对1894年的回忆（见第二章注释7）中可明显看出，康有为被视为“惑世诬民”。那道诏令接着说，皇帝已经请太后命令政府逮捕叛乱者以使形势“转危为安”。但康有为及其同伙梁启超已经逃避了检查和死亡，渡洋远去，在异国仍然轻率地导演恶作剧，“该逆等狼心未改……”[35]

然而，他们的头颅却变得更有价值。《清议报》的大量发行已严重威胁到中国政府。1900年2

月14日的帝国诏令，为逮捕或处死他们，不惜重金，悬赏十万两白银（或升官）。[36]两个星期后，报纸登载了一条皇太后派出的行刺康、梁的暗杀者正在执行使命的途中的消息。[37]

综观全部事态的发展可以看到，梁启超对清朝官吏们来说不是一个英雄。日本官方却很喜欢他。只要大隈的进步党执政，康、梁就能得到日本政府的援助[38]。事实上，康有为和大隈一起住了一段时间；他到日本后半年多时间，直到1899年赴欧美时止，一直生活在早稻田大学，而大隈是该校的校长。[39]当他离开早稻田踏上赴美欧的旅程时，大隈向他提供了七千两白银作为费用。[40]我们见到，1899年6月梁启超在神户中国商业会议厅为侯爵夫人安排了一次欢迎会。[41]勿庸置疑，大隈是他们的朋友。

梁启超在日本有许多朋友。他取了个日本名字“吉田晋”。1899年12月19日，从横滨出航之前，梁启超在他的日记中写道：“吾于日本，真有第二个故乡之感。”[42]

夏威夷之行

梁启超乘坐的香港丸号，很快就驶进了汹涌的

海面。他留给我们一个详细的旅行记载：狂暴的海洋——晕船——更狂暴的海洋——雷鸣般的波涛——象冰雪覆盖的高山。当梁启超可以站立时，在海轮上同两个久在甘肃传教的天主教牧师进行了长时间会谈。[43]在那年的最后一天，香港丸号抵达檀香山。据报告岛上有淋巴腺鼠疫传染病，路过的乘客禁止登陆。但梁启超上岸了，一个同事迎接了他，并为他在爱林顿旅馆安排了临时住所。梁启超的第一件要事是去完成日本领事馆的注册。[44]

改良运动在檀香山已经有了一个值得重视的同情者集团，就在梁抵达的当天晚上，他们中的一些人到旅馆会见了梁启超。新年那天，又来了许多拜访者。但在1月2日，梁启超回想说，并非所有中国人都是充满希望者。中国领事对梁的到来十分忧虑，他写信给美国权威人士，要求将梁启超驱逐出境。日本领事斋藤帮助梁启超安顿下来。梁启超对美国法律所确认的自由给予了赞颂；这个法律也从中国政府的追捕下保护了他。[45]

1月7日，美国檀香山地方政府为了消灭传染病，开始没收和烧毁许多中国人的住所和商店。另外，大规模的集会被禁止，以致于梁启超不能在公共场所发表演说。[46]然而尽管有这些障碍，梁启超还

是在中国村社中留下了极大的影响。中国人的民族主义情绪，被美国人燃烧船坞区所造成的严重损失激发起来。梁启超借此机会告诉许多人，如果光绪皇帝能够恢复权力，中国能够强大起来。梁启超在檀香山等地筹集到大笔基金，许多人涌进改良者的组织“保皇会”——在此之前，它由康、梁创建于横滨。47

孙中山的组织被严重侵扰了。孙的兄嫂在茂伊岛隆重地欢迎梁启超（这些是冯自由告诉我们的——梁启超对这个问题保持沉默）；最初兴中会的成员也欢迎他，因为他持有孙中山的介绍信。48 在夏威夷的华人世界，兴中会的队伍越来越小了，而保皇会则上升到首要的地位。当孙中山意识到发生了什么事情时，他给梁启超发了一封含有敌意的信，谴责他违背诺言。49 孙没有得到答覆。现在他们之间出现了一条绝望的鸿沟。直到1915年梁启超转而反对孙中山的敌人袁世凯时，他们才又一次有了共同工作的机会。

梁启超在夏威夷逗留了半年。他要求去美国。但1900年夏季中国发生了义和团起义和列强干预事件。中国产生了新的变化，谣传之多是空前的。从日本来的信件和电报催促他回去。50 7月13

日，他收到上海发来的特急电报，7月16日他起航前往上海。61 唐才常的汉口起义已经迫近，这是保皇会第一次也是最后一次富于战斗性的行动。梁启超希望亲眼见到这次行动，在南中国等待可能的执政的召唤。

汉口起义

梁启超早在湖南时务学堂就认识了唐才常和林圭。在长沙时，唐才常是谭嗣同和毕永年的密友。当谭嗣同作为戊戌六君子——慈禧太后报复“百日维新”的牺牲品——之一被杀害时，唐才常陷入绝望沮丧的境地，并开始详细策划起义。这时，毕永年正在日本，同孙中山、宫崎寅藏、平山周来往密切。1899年初，当唐才常到日本同康、梁讨论起义计划时，毕永年将他介绍给孙中山，孙希望他能同自己合作。康、梁则尽力使唐才常依附改良派。唐处于动摇之中。

1899年林圭来到日本，在“大同学校”学习。这年冬季，二十名能干的中国学生在唐才常和林圭领导下返回中国，以便实现在湖南、湖北及整个长江流域起义的计划。梁启超等人为他们举行了盛大的

告别宴会。

唐才常和林圭在上海秘密地组织了正气会——后来称为自立会，以它作为参谋本部。此后，林圭到了汉口。这时正在香港—广州一带为孙中山工作的毕永年，认为唐才常的策略和口号不妥当，只有改良而无革命的意味。因此规劝唐才常与康、梁断绝关系。然而这时，唐才常不仅与康、梁观点一致，而且在财政来源方面也依靠康、梁在海外华侨中募捐。这笔钱——主要来源于梁启超在夏威夷的筹款——不仅将唐才常圈在改良派的羊栏中，甚至争取了一些毕永年派到香港去的代理人。

义和团起义为孙中山派和唐才常派创造了暴动的良好时机。后者计划于8月9日在汉口（这是关键地点，由唐才常和林圭领导）、大通（安徽）、安庆（安徽）、常德（湖南）及新堤（湖北）同时起义。由于康、梁的汇款未如期到达，他们将拟定好的起义日期推迟了两、三次。但在8月7日，政府开始在大通地区进行侦察。大通的起义者9日在毫无把握的情况下发动了起义，自然地失败了。这次惨败使汉口起义流产了；他们的起义计划被张之洞侦悉，张扼杀了起义并处死了唐才常和其余十九个同谋者。梁启超被搁浅在上海滩，到底没有人请他到

北京执政。52

1900—1903年梁启超侨居日本

梁启超走过漫长的路程回到他的“第二故乡”：南到香港、新加坡、锡兰；然后应澳大利亚的“中维新会”（中国人的改良团体）的邀请，作了环绕这个大陆的六个月旅行；尔后到菲律宾；最后于1901年春回到日本53。在其后的两年，他作为一个新闻记者和作家惊人地活跃。

1901年夏，为了建立“广智书局”，梁启超在日本的华人中筹集了一笔资金。该书局约请一些中国学生翻译西方文献以供出版。54在其后的冬季，他又和一些朋友创办一个文学刊物《新小说》，它强调写作小说的重要性，并积极鼓吹翻译工作。55他自己的著作也开始以更持久的形式出现。1902—1903年，为了便于自己的著作在中国流行，梁启超将自己在《清议报》和“大同学校”所写的文章、课文汇编成一本选集，取名《饮冰室全集》在东京出版。56

在这些年里，梁启超最关心的是他在横滨出版的新的双月刊《新民丛报》*。每期大约四十页，

* 《新民丛报》为半月刊。——译者注

刊载创作、时事评论和关于中国过去及将来诸多文化问题的论文。全部西方思想似乎都在梁启超的视野之中。一个令人眼花缭乱的美观而浮浅的陈列，他自由地漫步在从苏格拉底的片断到《纯粹理性批判》中。他评论了从亚历山大到拿破仑这些将官们，也没有忘记格斯道佛·阿道弗斯。如果年轻的学生想了解古代与近代欧洲的情况，那么《新民丛报》会为他提供详细的书目。《丛报》在中国与外国销售量很大，也印刷了许多定期的合订本。[57]但1903年，这个杂志被迫停刊。这时梁启超又打算出走。

梁启超在美国

1903年2月20日，梁启超又一次从横滨起程了；3月4日在温哥华登陆。[58]仅仅在加拿大西部作了短暂停留，他便迅速穿过大陆到达渥太华，在那里他接到保守党领导人发出的参观议会的邀请。梁启超描绘了议会的仪式组织和建筑物的美丽。他写道，从这些富于教益的细节中，人们会认识到大英联邦参与者重视政府立法权的重要性。[59]

讲法语的蒙特利尔人热烈欢迎他。他报导说，

虽然没有参观法国，他现在已经见到了法国社会的一部分。见到的事物使他想到了什么？我们将在下一章作有关论述。梁启超探索着这样的问题：如果条顿人的语言、习俗等不是加拿大人生活的基础——就象他所见到的低于加拿大的巴西、秘鲁一样，如果“轻浮、不规则、固执而不成熟的”拉丁要素成为加拿大生活的基础，那么加拿大会是怎样的呢？这种探讨对于他认识中国是有影响的。60

5月12日，他到达纽约，这里成为他其后一个半月活动的大本营。在这期间他又到了华盛顿、波士顿和费城等地。在纽约同J·P·摩根先生的约会，使梁启超感到木然。他谈到摩根的非凡能力和严密的商业组织。梁启超曾请求摩根抽出五分钟与他谈谈写作，但当他进入金融家的办公室的时候，被迫承认他确实没有什么东西可讲了，放弃了那几分钟的时间。61

梁启超和社会党人的谈话是很投机的。社会党成员们在不同的四个地方访问了他四次。他们表达了社会党同梁启超的党建立联系的要求，提出同中国改良党人出版的中文报纸建立联系。梁启超接受了社会党人的请求，但对这些来访者关于社会发展渐进性的说教未予考虑。62

5月底，他来到哈佛大学，会见了那里的一部分中国学生。他写道，他还打算参观耶鲁大学，但时间不许可，以致在他匆忙到坎布里奇的途中，虽然路过了耶鲁大学却不得不放弃了进去的机会。[83]梁启超在波士顿地区逗留了九天。一部分时间用于参观历史遗址，他恍伤地谈到波士顿茶叶行的兴盛和钦差大臣林则徐1839年在广东焚烧鸦片的事情。[84]

波士顿新闻界大量报道了梁启超来访的消息。这些报导采用了可以引起人们多种联想的优雅、卓越的报告性文体。下面是几行摘录：

> 大共和国的梦想，使全部唐人街颤抖。梁启超借助于描绘新中国，唤起潜在的爱国热情。
>
> 东方的马克·安东尼告诉中国人他们怎样处在奴隶的地位。

一群满怀希望的中国人包围了会见厅；他们在有吸引力的政治鼓动家出现时，没有了平常的麻木神态。梁启超升起一面巨大的新旗帜作为对欢迎的回答……

当四个帮忙的中国人在他面前展开了象救生网

一样的大旗时，梁启超登上了面前的讲坛，侃侃而谈地描绘了摇摇欲坠的已经压迫帝国多少代的制度和怎样挽救中国并建立一个理想的政府。旗子是白色的，镶红边，上面有三颗红星。

他用中国话演讲说："第一颗星是自奋的象征。中国几乎没有人具有维护自己的精神，他们象羊群一样被自己的统治者赶进等级制度之中。我们要自己开导自己说'我就是我自己'。"演说家呼喊着，拍着自己的胸脯，然后象爱默生*一样温和地微笑着。

"第二颗星"，他弯到张开在他面前的旗子上，用他长而瘦削的手指划着它，象是马克·安东尼指点着凯撒宽外袍上的裂缝，"第二颗星是团结的象征。"他一反满清官吏的谦恭神色，激昂地传播起指导美国赢得自由的思想："我们不能够通过单独行动获得自由，我们必须用我们的全部力量一起行动。团结中有力量。"

如果只听见对这些观点的欢呼声，而没有见到发出这种欢呼声的眉开眼笑的高颧骨的中国人，人们会认为这些声音发自美国人。

---

* 爱默生，1803—1882年，美国哲学家、散文家及诗人。——译者注

“另一颗星象征平等。起来吧，去争取你们的自由和与你们的统治者平等的权力。我们已经废除了叩头；当皇后的官员过来时，人们不必吻地和使前额擦泥。统治者不会高于臣民，每一个人都将处在平等的行列中。”

演说终止在暴风雨般的掌声中。那些被视为象羊群一样麻木而不动声色地走在波士顿街头的中国人，走上前去握着演说家的手。65

出席会议的三、四百中国人将会议延续到傍晚，并且大部分人还希望延长到深夜。就在这个下午，唐人街全部繁忙的地方，挤满了正在静静地等待着伟大的改良者的中国人。在许多杂货店里，当人们围坐在一起等待突然发生什么事情时，同新英格兰乡下十字路口处的普通杂货店极为相似。因为，挥舞的摺刀和咀嚼烟草代替了东方特有的麻木不仁和咕噜噜作响的竹制烟管。

虽然，梁启超声称要到英国大学去学习，他还是留下自己的秘书去同中国人会谈并宣布他自己的平淡的英国方式的指令。66 指令的宗旨是：中国正面临着新的侵略威胁。

萨姆·S·舒勃特是纽约舒勃特—尼克松—齐默尔曼联合商行的剧场经理。“中国蜜月”的所

有人，现在正在“殖民地剧场”演出。他为了同正在与波士顿地方保皇党会谈的“中华全国改良党”领导人梁启超会谈，头一天从纽约赶到这里。舒勃特先生要求同梁启超就携“中国蜜月”作一次遍及中国的旅行进行协商。67

这自然是使“波士顿杏眼的异国人”精神振奋的一星期。68

在华盛顿，梁启超同斯达克·约翰·海的秘书会谈了两个小时。海告诉梁，他的朋友们经常嘲笑梁关于中国必定会强大的信念。西奥多·罗斯福总统接见了梁启超。但提了条很礼貌的意见：中国改良党“应改变中国在美国的移民的风俗”。69

费城海军部和防卫厅招待了梁启超。70梁启超向巴尔的摩的中国人发表演讲，然后乘船往西进入美国的心脏。71 7月1日到达匹兹堡；从匹兹堡到辛辛那提；尔后到新奥尔良，圣路易斯，芝加哥（大学和股票场），堪萨斯城（对大约两百名中国人做了演讲）。他乘车驱过“大北方铁路”进入蒙大拿（附带讨论了“大北方”发展问题）。他在比林市讲了话，然后和一些中国人到另外的蒙大拿州的城市旅行，最后到达州政府所在地海伦那。他在艾达霍深入探讨了印第安人问题，然后继续旅行到沃莱

—沃来，西雅图。72

在波特兰，他读到报纸关于巴拿马从哥伦比亚独立出来的消息和美国承认其独立并图谋运河的消息。梁启超记载说，美国将每年给予新政府250,000美元以交换掌握一个国家的权力（出于某些原因，他引用时使用了英国货币单位）。他将此事同英国制造的苏伊士阴谋、埃及为了独立而妥协之事相提并论。后来在日本，他注意到，中国的革命党人正在它的报纸上发表对巴拿马的赞歌，并且问为什么中国人不能跟上巴拿马人民的行动。这使梁启超得到一个极好的影射机会。他写道，如果有人希望模仿巴拿马人，将会有许多困难挡在我们同胞们面前！新中国政府的每年经费远远超过五万英镑。73

在波特兰读到那个报导后，梁启超回到南方，在加利福尼亚逗留了一个月。在洛杉矶，他受到城市居民的热烈欢迎。许多显要人物参加了在市政厅为梁启超举行的欢迎会，市长做了漂亮的然而背离了梁启超某些政治原则的演讲。市长说，两年前，洛杉矶欢迎过麦金利总统；随后又欢迎过罗斯福总统。他继续说，现在，它又以激昂的乐曲欢迎梁启超先生到来。漫游世界的“保皇会”代表致简短的

答谢辞。74

但梁启超的世界漫游已接近尾声。10月31日，他乘坐一艘中国轮船，从温哥华出航了。有九十六封告别的电报，一百多名朋友到码头为他送行。11月11日，他回到出游地横滨。75

梁启超坦率地记载了他的美国之行。访美对他的启发是多方面的，包括革命、君主、共和国等问题。我们将在下一章探讨这些问题。他粗略地评论了美国企业联合的利弊、指导他们行动的政府政策及公共利害关系。他讨论了美国资本积累的全球性影响，探讨了移民和人口自然增长及移民气质对纽约这个世界商业中心的影响；他特别关心犹太人的生存问题。他高兴地谈到纽约的交通、旅社、“中心公园”、自由神塑像、白宫、医院、国会图书馆。他概要写到西奥多·罗斯福的关照。他描述了门罗主义及其发展，认为罗斯福的庞大海军是美国称霸世界的支柱。传统的美国反军国主义运动的衰落使他不安；“黄石公园”以它的大喷泉和古老威信给他留下深刻印象。梁启超讨论了英国殖民村落的背景，并分析了南方的社会模型。他意识到国家的权力问题，统计了太平洋上航船的数字，并对“圣路易斯展览会”的设计报以极大兴趣。梁启超注意

到美国政府官员中的平凡者。物价平衡和内阁薪金，美国的新闻业和在主要的白人区域的中国人的生活方式及太平洋海底电缆、哥伦比亚选区的特殊地位等等，都是梁启超的大脑这个思维工厂的原材料。[76]梁启超在美国的几个月，学到了许多东西，他作为一个知识更渊博。智慧更丰富的人回到日本。他同最初束缚其思维的中国世界，逐渐地拉开了很大的距离。

最后几年的流亡生活

在1904年给朋友的一封信中，孙逸仙写道：

> 我正在美国进行反对改良党人的艰苦斗争，并且在五、六个地方击败了他们。我打算到所有有中国人的地方去旅行，我相信在三、四个月内在所有他们到过的地方战胜他们。我不认为做这件事对我是困难的，因为梁启超在那里时使他们的影响处于高潮的时候，但是现在，改良运动已逐渐堕入颓废中。[77]

1903年，在前往美国途中，孙中山访问了檀香

山。在那里，他面对着梁启超的朋友们办的《新中国报》的极大敌意。78 在旧金山，一位加入“保皇会”的海关翻译阻止他登陆。79 梁启超的旅行和笔杆已经在他到过的每一个地方强化了革命派和改良派的冲突。当梁启超回到日本时，他也就回到了一个在过去的几年中日益激烈的派别斗争中。

《民报》于1905年11月出版，这使孙中山的新近以“同盟会”名义纠集的力量在同梁启超的新闻决斗中有了极有力的武器。在10月6日的一次纪念中国1898和1900年的烈士会议上，广东的一个学生发表了措辞激烈的演说，它同论及甘必太* 的文章和亨利·乔治文章的译文一起刊载于《民报》第一期。这篇演说猛烈地抨击了康有为和梁启超。演说认为，康、梁应对许多人的死亡负责任，应承担虚伪改良者的名号，他们追求的是他们自己的而不是国家的利益。80 随后的言论继续进行人身攻击；在观念的王国，《民报》同《新民丛报》进行着一场持续的驳斥与反驳斥的宣传战。81

1907年7月，梁启超和几个志同道合者组织了“政闻社”，开始出版“政闻社宣言”。这个刊物上的短文精心描述着政闻社的四个主要观点：（1）

* 1838—1882年，法国政治家——译者注

建立一个咨询政府的议会组织；（2）修改法律和加强司法的独立地位；(3)建立地方自治政府和调整中央政府的权限；(4)争取中外关系上的平等地位。82

当政闻社在东京一个叫锦辉馆的地方举行第一次大会时，大约十个著名的日本人士出席了大会，犬养毅也在其中。83 由于得悉革命党人计划扰乱大会，梁启超出于安全考虑还带了一个日本的武装小队来到锦辉馆。一些人发言后，还未回到坐位上，梁启超就站起来讲话了。当他宣布中国政府已经确定了预备立宪的日期，当他宣布为此而欢呼时，张继——一个《民报》助理编辑（后来是国民党的显要人物）——尖锐地喊出“傻瓜”，“傻瓜”！几百个人冲上前去围攻梁启超。梁避开激烈的冲突，并谨慎地溜进黑暗中。革命党人占领了会场。84

张继登上讲坛，批判了梁启超的提议，并发表了自己的见解。他说，革命党人在1898年政变之后援救了梁启超，但梁却忘掉了这极大的恩情并攻击革命党人。毫无疑问，虽然他表面上拥护立宪政府，但实际上却为专制主义效劳。听众大声喝彩。85

尽管在日本发生了这次激烈冲突，政闻社的影响还是迅速扩展。它在上海的一个隶属社团开始出

版一份称为《政论》的月刊，发行七期后被迫停刊。[86] 在中国其它地方，许多亲立宪派的学生仿效政闻社组织了许多团体，在北京也不例外。官方从1907年12月开始颁布一系列法令来予以压制。这种压制于1908年8月达到顶点——一道诏书责成各省督抚制止政闻社，逮捕其成员，严酷地拷打他们。政闻社瓦解了，但其他团体仍然实际遵循着政闻社的宗旨。如著名的依靠权威人士们平安地保存下来的“预备立宪公会”——它的出头露面的领导人同康有为、梁启超没有任何联系。[87]

不屈不挠的梁启超仍致力于建立新组织。他于1909年进行了又一次长时间的海外旅行回到日本后，出版了杂志《新小说报》，这份杂志的题材中，有时有非常革命的调子。在一篇名为《新中国未来记》的小说中，中国被称为“大中华民族国”。这个名称同中国最终采纳的名称“中华民国”不无相似之处。故事的许多细节似乎预示了下几年的事情。[88]

在中国革命前夕的1910年，梁启超出版了最后一种刊物，即《国风报》，每隔十天在上海出一期。[89] 在这份刊物上，梁启超发表了一系列论内阁政府、代表机构、立宪局及其他立宪问题和国会理

论等有影响的文章。90

伟大的1911年初期，梁启超做了一次从日本到台湾的旅行，他想取得一些经验。他感到学习日本的殖民技术是重要的；考虑到中国对满洲里和新疆的开发，这对中国有益处。日本改造台湾的经验，可能对中国当前的问题有一定指导意义。91 在省府台北，他研究了政府各局并受到当地中国人的热烈欢迎。92 在返日途中，梁启超乘坐的船只秘密经过中国海湾。当他再一次见到他的国家时，思乡之情油然而生。93

中国正在酝酿的事件，将结束他的流亡生活。早在1904年，包括“百日维新”参加者在内的全部罪犯受到大赦，但大赦自然不能适用于本性难改的“狼”——康有为和梁启超仍然被排除在外。94 梁启超只能希望未来的“国家议会”召回他。1911年10月武昌革命之后，封建王朝在绝大部分地区垮台了，它即使不再有赦免的权力也不再有判罪的权力。梁启超终于准备回国了。

上海一份革命者的报纸《民立报》，11月16日报导了一次同梁启超关于他离日返京时机问题的谈话。“满洲政府已经失去了民心，”梁启超说，“全民族已经脱离他们，似乎皇帝也必须躲

开。”[95]

梁启超未去北京而去了沈阳，在那里同朋友们会了面，尔后又回到日本。那篇会谈报导涉及到一个不吉祥的中伤，即暗示梁启超回到北京会活不长久。一个编辑记载说：“你将为你的皇帝而献身。”[96]当梁启超在1912年12月终于回国时，已不再有国王或皇帝可保，但他仍然同孙中山对抗，仍出版杂志，并享有崇高声望——在近二十年的文化动乱中，他已经赢得了新中国最有才智者的声名。

梁启超在日本期间的影响

二十世纪的最初几年，中国在日本的学生膨胀到给人以深刻印象的数字。《日本编年史》报告说，到1905年，他们的数字达3,000人；1906年达9,000人；两、三年后稳定在13,000人。[97]虽然孙逸仙在他们的政治同盟中进行了全面胜利的工作，但梁启超的理性的判断仍然渗入这些学生的圈子中。早在1902年，中国驻日大使蔡钧以梁启超的影响太大为理由，建议朝廷不能将更多学生送到日本。[98]就在那年，一个归国学生同盟在上海成立，

他们将梁启超主办的刊物作为思想来源。

皇太后传唤在日本督查中国学生的清朝官员载振，让他提供学生们改良主义危险思想的证据。载振自己也是在梁启超的影响之下，他对梁启超献出了一个学生的忠诚。然而他又说，可以许可中国的优秀分子去探讨西方事物，但不应让一般群众对西方事物产生好奇心。[99]

在介绍西方思想的过程中，梁启超确实惊人的积极。在日本最初几年的著作中，他很少关心为引人的外国事物——除有最明确含义的词外，大多是含糊不清的东西——辩护，更不用说为某一系统的学术流派辩护了。现在，他则以日本借鉴外国事物的有效性及一整套新的教育理论，针对某些时兴的论题，将大量欧洲文化呈献给他所寄予希望的知识阶层。他根据新的不落俗套的批评标准，重新评价了墨子、王安石等中国思想家；他引进一种新方法来研究中国历史，根据这种方法，人民和历史文化的命运取代统治家族的命运成为历史学家的对象。

一个研究者分析说，从1898年的改良运动到1919年的五四运动，康有为扮演的角色是渺小的，而梁启超则成为鸦片战争以来理论界的真正领导

者。1902——1911年，即从《新民丛报》发刊到革命爆发这段时期，是梁启超的黄金时代。[100]胡适的自传证实了这个判断。这十年间胡适正在上海学习，他回忆这段时间的生活时谈到，当时得到一本载有许多梁启超文章的书是极为兴奋的。[101]胡适认为，1902——1903年，是梁启超给人们留下最深刻印象的几年。严复（翻译了许多穆勒·赫胥黎等西方思想家的著作）的著作虽然被广泛地传阅，但对青年人的影响不如梁启超，因为他的文风太古雅了。梁启超的著作对读者富于吸引力，因为它们清晰、明了、充满热情。胡适继续说：

“他引起了我们的好奇心，指着一个未知的世界叫我们自己去探寻……”

“《新民说》诸篇给我们开辟了一个新世界，使我彻底相信中国之外还有很高等的民族，很高等的文化；《中国学术思想变迁之大势》也给我开辟了一个新世界，使我知道《四书》《五经》之外中国还有学术思想。”[102]

从这里我们了解到，梁启超的著作是胡适在中国哲学领域进行探索的起点。[103]当然，我们关心的不是发现梁启超鼓舞了胡适，而是了解胡适所阐述的事实。如果他的文章可信，它也就证实了：与梁

启超同时代的认识到梁的理论是富有意义的人们，能够经过艰辛的历程探索到梁启超思想的真正意义所在。

注 释

1. 《神户编年史》，1898年10月8日，301页，日本人把梁启超的名字读为"Byo kei—cho"。

2. 同上，1898年10月22日，338页

3. 同上，1898年10月29日，389页

4. 葛生能久《东亚先觉志士记传》（东京，1933—36年）一册，624页。这本书的重要材料来源是黑龙会的档案。

春亩公追颂会《伊藤博文传》（东京，1942年）——日本第一流的伊藤传记——3册，394—401页，叙述了伊藤1898年9月14日—9月29日在北京的情况。但传记声言伊藤的中国之行是主动的，它没有提到对康有为、梁启超任何方面的关怀和指导。尽管这样，根据这本书的记载，伊藤与李鸿章调停，保全了改良主义者张荫桓的生命。

5. 宫崎寅藏《三十三年之梦》（东京，1928年），155页

6. 冯自由《革命逸史》（重庆，1943年）一册，48页

7. 葛生书，1册624页

8. 同上，1册612页

9. 冯自由《中华民国开国前革命史》（重庆，1944年），2册110页

10. 孙逸仙《自传》，见《中山全书》（上海，1926年）1册19页。"中山"日文念作"Nakyama"，它是孙逸仙在日本的化名。

11. 宫崎书，133页

12. 葛生书，1册622—623页

13. 冯自由《革命逸史》，1册48页

14. 宫崎书，133页

15. 同上，135页

16. 同上，138页

17. 卡尔·哥利克、洪生华合著《沉默的剑：中国秘密社会的过去和现在》（纽约，1949年），113页

18. 李剑农《最近三十年中国政治史》（上海，1930年），P 8—69页

19. 冯自由《中华民国开国前革命史》，1册38页

20. 冯自由《革命逸史》1册49页

21. 同上，1册63页

22. 冯自由《中华民国开国前革命史》，1册38页

23. 冯自由《革命逸史》1册64—65页

24. 同上，2册31—32页，李剑农书，69页

25. 冯自由《革命逸史》，2册32页；李剑农书，69页

26. 梁启超《三十自述》27页；梁启超《新大陆游记节录》，《饮冰室文集》38卷2页。

27. 李剑农书，69页。

28. 这个标题渊源于公元二世纪的学者发动的“纯粹批评”运动。

29. 梁启超《三十自述》27页。

30. 冯自由《革命逸史》，1册63页。

31. 波利顿书，119页。

32. 冯自由《革命逸史》，1册72页；冯自由《中华民国开国前革命史》，2册110页。有关横滨“大同学校”的情况，请见《神户编年史》1898年10月15日，305页。在那里，“大同学校”被日本人称为“Daido—Gakko”。

33. 梁启超《三十自述》27页。

34. 冯自由《革命逸史》，1册72页。

35. 《光绪东华续录》157卷6页。

36. 同上，158卷3页。波利顿书119页中摘要记载了这个诏令。林语堂在《中国报刊和舆论史》（芝加哥，1936年）98页中将其中一部份翻译成英文。林不负责任地把它的颁布日期写成1月15日。赵半田书215页也提到这个诏令，但他也把这个日期弄错了，写成1900年阴历5月。

37. 《神户编年史》，1899年3月1日，156页。

38. 冯自由《革命逸史》，1册48页。

39. 《大隈侯八十五年史编纂会》（东京，1926年），2册696页。

40. 《通报》16卷328页。

41. 《神户编年史》，1899年6月7日，446页。1904年，梁启超将大隈的一次重要演讲"论东洋和平"翻译成中文。这个演讲发表于1904年10月，以补充他的致词《日露战争与世界和平》。后者作为《大隈学说》在国外公开发行。梁启超翻译这个演讲辞称，中国与日本在人种、文化和主张等方面有基本的姻亲关系，而在这些方面只有日本能够使病夫中国走向健康。（见《大隈史八十五年编纂会》，2册436—438页）。

42. 梁启超《夏威夷游记》，《饮冰室文集》37卷58页。

43. 同上，59—62页。

44. 同上，62—63页。

45. 同上，63页。

46. 同上，64页。

47. 见冯自由《革命逸史》，1册16页；李剑农书，69页。李书记载，梁启超亲自组织檀香山保皇会，并宣称它名为保皇实则革命。另一方面，梁启超在《夏威夷游记》64页记载了一次地方保皇会领导人的碰头会议。这个会议是在梁启超到达夏威夷仅仅一星期

召开的，它明显表明，在梁启超到达之前保皇会就存在。然而，在梁启超的《三十自述》27页中有一个令人不解的陈述，说他在夏威夷岛的时候组织了“夏威夷维新会”，如果这个团体不正是那个保皇会的另一个名称的话，那它一定有双重作用。

48. 冯自由《革命逸史》1册15—16页。

49. 李剑农书，70页。

50. 梁启超《三十自述》27页。

51. 梁启超《新大陆游记节录》98卷2页。

52. 李剑农书，70—72页。

53. 梁启超《三十自述》27页；梁启超《新大陆游记节录》98卷2页和74页。

54. 冯自由《革命逸史》1册54页。

55. 桑会伯《西方文学的中国译本》，1928年，369页。

56. 里恩·维格尔《中国的革命》1卷（“预兆”）。

57. 波利顿书，119页；林语堂书，98页；又见《饮冰室文集》中。这份报纸的名称来源于《大学》的一节。见莱杰1册361页。康有为有一句名言——一个人应该时常洗涤自己。肯定要每天这样做。据说，《新民丛报》向康有为宣誓说：“要唤起更多民众”。

梁启超对马尔萨斯主义理论的讨论是他在《新民丛报》中使用材料偶然失误的一个例子。他举例中所说的算术级数即2—4—8—16这样的级数，实际上是几何级数；他所说的几何级数即2—4—16—32这样的级数，仅仅是混淆概念而已，开始是一个平方级数，然后又恢复到乘法因数。见梁启超《论民族竞争之大势》，《饮冰室文集》182卷2页。

58. 梁启超《新大陆游记节录》98卷2页。

59. 同上，98卷11页。

60. 同上。

61. 同上，98卷31—32页。

62. 同上，98卷30—31页。

63. 同上，38卷32—35页。

64. 同上，38卷37页。

65. ＜波士顿先驱报＞，1903年5月26日。

66. ＜波士顿晚报副刊＞，1903年5月26日。

67. 同上，1903年6月26日。

68. ＜波士顿先驱报＞，1903年5月26日

69. 梁启超＜新大陆游记节录＞38卷42页。

70. 同上，38卷53—54页。

71. 同上，38卷58页。

72. 同上，38卷68—75页

73. 同上，38卷76页。

74. 同上，39卷19页。

75. 同上，39卷19页。梁启超在美国期间有一段富于喜剧色彩的插曲，对此梁启超自己决不会记载，这件事有各种各样的描述。冯自由记载说，梁启超在旧金山的时候，一个名叫弗肯伯格的退役军官主动提出为保皇会服务，梁启超以“中国首相”名义授予弗肯伯格“中国改良军队大元帅”头衔。然而后来，当霍默·利——一位军事评论家——竭力巴结他的时候，梁启超又授予霍默·利以同样显赫的头衔。弗肯伯格听到这个消息，对梁提出强烈抗议，并同另外那个大元帅展开了公开的论战。梁启超对他们两个人的许诺于是被公开了。梁启超只好以个人名义在对利的任命书上签了字，霍默·利这才得到那个职位。但在1911年随着保皇会的信誉扫地，利在美国会见了孙逸仙并主动提出与革命党合作。革命发生后，利在南京作了一个时期孙中山的顾问。（冯自由＜中华民国开国前革命史＞2册107页）。

哥列克和洪生华，在＜沉默的剑＞（103页）中记载了另一个故事，它引起了广泛的哄动，至少提供了令人思索的阴谋。根据这个记载，1899年利在日本遇到孙逸仙，他们一起策划让利返回美国，假装成康有为的拥护者加入保皇会，作为孙中山的密探，1900

年，利在日本遇到康有为，加入了保皇会，并成为中华帝国改良军总司令。

1903年，正当对利的忠心表示怀疑的谣言传出时，梁启超遇到了弗肯伯格。梁对弗肯伯格的任命按理该盖上国玺，但在义和团起义期间，国玺被慈禧太后丢失。据说弗肯伯格对这个任命没有发表任何意见。如果关于利的谣言被证实的话，那么他就会成为他正在训练的中国青年的随带。（同上，166页）

1904年，正在美国旅行的孙逸仙似乎在争取保皇会。因此康有为调动了弗肯伯格。弗肯伯格要求利辞职，但是国玺是伪造品，而且利仍然在指挥他的军校学员。弗肯伯格向美国法院对梁启超提出控告，但这件事从来没有被审理。孙逸仙接管了“中华帝国改良者军队”。（同上，183—184页）

哥利克和洪生华的书声称它的材料来源于中国人的文献（没有提名）和经历了那些大事变的人们的谈话记录。使人遗憾的是，哥利克在他的另一本书《双十》（纽约，1945年，137—175页）中对这件事有不同的记载，这是一本公开歪曲、缺乏确切证据的书，没有人相信作者在这本书中的陈述。它指出，弗肯伯格在1905年企图获得那职位，康有为声明同他脱离关系，而利在1905年诚意地从保皇会那里接受了那个工作，但同意仅仅是秘密地为孙逸仙工作。

弗里德利克·L·查平和查利斯·O·凯特斯合著的梁付印的暂名为《霍默·利与中国革命》一书，在个人采访和对美国档案与藏书进行深入细致研究的基础之上，对这个事件做了令人信服的记载。大量的文献材料详尽地证明了利与保皇会的合作，这个合作从1900年就开始了，直到1905年弗肯伯格被替换为止；弗肯伯格的企图是在这一年，首先从霍默·利手中接管那项工作，然后破坏利正在训练的中国骨干，但这个计划破产了。

76. 梁启超《新大陆游记节录》处处可见。

77. 斯蒂芬·切恩和罗伯特·培尼合著《孙逸仙的肖像》（纽约，1946年），64—66页。

78. 冯自由《革命逸史》2册102页。

79. 冯自由《中华民国开国前革命史》，1册43页。

80. 《南中国先驱和最高法院及领事报》78卷（1906年1月19日），126—127页。这个演讲是胡衍鸿在“戊戌庚子纪念会”上发表的。参见冯自由《中华民国开国前革命史》2册4页。

81. 邹鲁《中国国民党史稿》（上海，1929年）438—439页有一个表，表中列出了《民报》上发表的特别是被梁启超驳斥的文章。这些文章中常常出现相当类似的标题，如：对《新民丛报》最近反对革命的文章的驳斥；对《新民丛报》有关论述革命文章的哲学上的驳斥；对《新民丛报》论述政治革命的文章的第二次驳斥；对《新民丛报》多方面的答辩；对《新民丛报》提出的各种主张的讨论；财源和国家土地所有权——对《新民丛报》关于国家土地所有权的批评的第二次驳斥；驳斥《新民丛报》在国家土地所有权上的错误主张。对《新民丛报》各种观点的驳斥总共有十二个方面。

82. 李剑农书，131—133页。

83. 冯自由《中华民国开国前革命史》，2册10页。

84. 李剑农书，134页。

85. 《南中国前驱者和最高法院及领事报》85卷（1907年11月1日）293页。

86. 波利顿书117页；林语堂书98页。

87. 李剑农书，134—135页。

88. 波利顿书120页，这本书将“kuo”误印为“Shuo”

89. 林语堂书98页。

90. 有关这类文章在《国风报》上有个目录，见李剑农书154—155页。

91. 梁启超《与台湾书读》，《饮冰室文集》44卷1—2页。

92. 同上，3页。

93. 同上，5页。

94. 《清史稿·本纪》24卷21页（1904年7月3日），《光绪

东华续录》在这个日期下没有记载。

95. J·达罗奇《从中国的报纸考察中国目前的形势》，《中国记录者和传教士报》43卷1期（1912年1月）31页。

96. 同上。

97. 《日本编年史》1905年11月29日，685页；同上书1911年8月24日，320页。

98. 《日本星期记事》1902年4月2日，295页。

99. 阿尔伯特·爱奔《中国的政治》（巴黎，1908年）152页，1902年9月，载报给在日本的留学生——这些学生操着与早期梁启超几乎完全相同的语言——作了一次演讲，在演讲结束时，他认为学习西方的精神可以概括为这样的座右铭："知己知彼，勤奋工作，克服困难"。他说，可是我们没有这样做，这是与圣人教诲相违背的。伊斯兰教、佛教、基督教和孔夫子的儒教有相同的基础——"知己"，（《南中国先驱者和最高法院及领事报》，69卷1902年9月17日，573页）。

100. 陈端志《五四运动史的评价》（上海，1935年）170页。朱其华《中日近代社会史解剖》（上海，1933年）242页有完全相同的陈述，这两个作者都是马克思主义者。朱其华对梁启超作了充分的马克思主义的分析，他说（第274页），在梁启超真正重要的时期1902年——1904年，他是新的处于上升时期的中产阶级反对旧的专制统治的代言人。他的新颖、具有青春活力的精神很快消失了，因为中国中产阶级的发展是不可能的。鼓舞梁启超的那个阶级精神，同鼓舞他所攻击的旧政权的阶级精神，具有相同的制约性。还参见303—304页，梁启超的理智生活时期——朱其华称它是新的具有青春活力的短暂时期——是中产阶级在政治生活中的鼎盛时期。

101. 胡适《四十自述》（上海，1935年）93页。

102. 同上，100—105页。关于梁启超的影响还有相同的证据，参见蒋曼林著另一本自传《来自西方的观念》（纽黑文，1947年）51页："他的文章是清晰的，具有诱惑力的，且容易被人接

受，因此它成为学生非常有益的读物，我就是这些数以千计的受到梁启超影响的学生之一。我认为这个伟大学者对正在成长的一代青年传播现代知识作出了在他那个时代的任何学者也无法比拟的贡献，他的文章为每一个接近于饥渴的青年人提供了新的学习和生活的途径。”

103. 胡适《四十自述》107—108页。

第四章　改变传统思想

中国传统的崩溃

梁启超在其理性生活的最初阶段，就已明确地肯定了中国传统的价值。然而，必然发生而又已经暴露的事实是，中国传统主义者的世界只是一个幻想的世界。任何旧的原则在今天都没有起作用。梁启超试图遮掩价值与历史之间的冲突，在绵延的儒教潮流中摆脱全盘西方化。但是，中国的情况是全新的，如果把梁借助于儒教的尝试看作是类似耶稣会的尝试的话，若干世纪以后，人们将会看到，儒教已与中国的现实摆脱了干系。

大约两个世纪前，耶稣会士们最先进行了将儒教与欧洲传统结合起来的努力。他们漠视多少世纪来的注释，而把注意力放在原始的古代经典上。他们坚持说，基督教与中国权威性古典中的精神完全可以和谐共存。耶稣会士和改良者们使用了许多相

同的方法，试图去证明西方观念与中国观念的类似。他们各自的理解之间不同又在哪儿呢？

几世纪来的衰落产生了这种不同。在耶稣会士看来，要使西方思想为中国人所接受，这种结合是必要的；而在梁启超笔下，这种结合的必要性在于用中国思想来削弱无法抵挡的西方思想深入之势。在第一个阶段，中国的传统是顽固的，西方的闯入者们力图给自己披上中国传统的外衣；到了第二阶段，中国的传统开始崩溃，为了挽救它，它的继承者们不得不用西方闯人的思想中的精神来解释它。除去富有生命力的观念与已成为时代谬误的观念之间的冲突外，两种观念中同样具有生命力的、富于哲理性的观念已不再有冲突，在十九世纪，中国还拥有一批精力充沛的、有传统观念的思想家，但他们的思想仍缺乏生命力，我们必须从思想家的思想中了解他们。一种观念具有生命力并不仅仅因为有人思考它，而且还因为它对客观现实有参考价值，中国十九世纪的历史，已成为人们放弃那种具有客观重要性而变得只具备纯主观重要性的思想体系的历史。

改良主义的道路，受到一些传统主义者的攻击。因为它背叛了后者赖以生存的世界，而这一世

界却正在消逝。近代中国人将“改良”说成为“变法”。然而，这种特别的变法思想有一个与儒家政治理论不相干的前提。在儒家的政治理论中，强调的不是法律而是人，是人类的美德、做人的尺度。反对改良的人们说，如果存在广泛的恶，那么，应该改变的是人心而不是制度。这种蒙昧主义者的论点，被他们准确地运用中国古代儒法斗争的术语来加以表述——德治与法治，靠美德进行统治的政府与靠法律进行统治的政府。早在公元前一世纪的著作《盐铁论》中，就已隐晦着两者间的冲突。1

这样，对蒙昧主义者来说，中国仍然是一个世界，而不是世界的一部分。他们仅仅是从西方与中国交往的情况中来看待西方及其全部著作。我们知道，在政治实践领域，西方曾经被这样看待——依照中国传统，外交关系就是进贡关系，而西方国家仅仅被认为是中国政治体系的一部分，因为他们是作为恳求者来到皇帝面前，如同封建时代进贡的朝鲜和越南一样。一系列的战争与和约扫除了这种政治观念。但在中国，文化落在政治变化的后面。尽管二十世纪即将要到来，但某些中国人仍如此地相信他们的世界主义，以致于他们以改良思想来自西方并与中国传统相对立为借口，根本不去考虑如何

改良。他们已经被两千年前中国传统的缔造者们所束缚了。

梁启超的目的，正是要使这些人认识到他们的观念在哲学上也濒临死亡，恰如这些观念在政治上遭遇没顶之灾的命运一样。仅能认识自我的理论是没有希望的理论。梁认为，西方思想在此受到儒教指责时，与那西方使者被当作儒教的进贡者的时候相比，境况要好得多，不会受到那么多的抛弃。中国能够听从“法家大师”和“儒学文士”（《盐铁论》中的双方），以及那种能在论争中起决定胜负作用的优雅而又讲究风度的言词的日子，已经过去了。由于激烈的社会变化不可遏制，中国传统也为了它自身的缘故，可以被较好地解释为易于接受改良。因而，如果中国人自己不变法，别人也将会来替中国人变法。1902年，梁启超还发现，西方帝国主义不象匈奴、突厥、女真人，也不象蒙古人，它是新兴事物，而坚持这一观点是必要的。[2] 中国没有能够根据传统的预想来确立在现实世界中的方向。

梁启超儒教传统主义的最后阶段

在1898年以前，梁启超著作中出现的“孟”

字，几乎一律代表“孟子”；而在他流亡日本期间，“孟”字则通常是“孟德斯鸠”的意思。他的西方知识越是完善，把这些知识塞进他在十九世纪创造的、总是不稳定的、儒教加西方的综合结构中则越是不可能的了。他终于找到了另一种立场来阐明中西文化联系，从而摆脱了他的那种信仰调和主义。但是，就是在已经西方化的日本那种有溶解力的气氛中，做这一工作仍需要花费一些时间，因而在一小段时间里，即使在1899年，他的思想中仍残存着旧的理论体系的痕迹。

他指着日本这一实例，希求中国人学习西方；然而他又强烈地告诫说，孔子的教诲是向西方学习的基础。[3] 他说，孔子早就走在那些把世界人民划分为野蛮、半文明、文明几类的西方学者的前面；这种思想已包含在孔子的著作《春秋》中，是以“据乱世、升平世、太平世”[4] 来表述的。在构画出他的儒教教义真谛的轮廓之后，梁明确地要求复兴给人类带来智慧和进步的中国古代周朝的教诲。[5]

他写道，在先秦全盛时期，中国思想的价值并不低于古希腊；但自秦代以来，不断的衰落已经导致今天中国文化的严重落后。其原因是因为误解了

“六经”的精神，背离了孔子的真实意图。平庸的学者为他们的毫无价值的目的而歪曲了学术；统治者则给学术以麻痹人民思想的任务。这样过了两千多年之后，儒教的真实面目终于被掩盖了。这就使中国处于当前的窘境。

如果希望东方崛起，就不能仅仅依靠提出孔子的真正教诲。梁启超以其无拘束的风格继续做那种考订孔教真义源流的工作。经过一段时间的查考，荀子被认为是邪恶影响的代表，孔子及其不可思议的“三世”说则被看作是民主和进步的标准。6

1902年，他精心描绘了“良知”这个概念的指导作用，并采用了牵强附会的方法。梁写道，“良知”——“自律的准则”（这里犯了一个理论上的错误）——是罗马天主教会的一个基本原则，同时也是儒教的基本原则。他并且引用了《诗经》及王阳明的思想来证明这一观点：在东、西方的教义中，这一点没有任何差异。7

当为中国传统取得了西方思想的一个样品时，一切事情看起来都很适宜了。但是在标准儒教加西方信仰的外观背后，即在那经过加工而显得光洁的表面之下，蠕虫已钻进了苹果。下面我们将看到，到1902年，梁启超已逐渐不再为天主教辩护。而在

他连接两者时，也不再颂扬儒教。那种必须借儒教的血统才能树立外来观念威信的日子已经结束了。虽然在梁启超的著作中仍间歇出现儒家经典的引用，但它们似乎是附带提及，而不是论说的中心。例如，在前面引证的著作《新民说》之中，他说《大学》已经讨论了与大众幸福密切相关的、引人入胜的而又十分重要的问题——生产者与消费者的比例问题。富有和贫穷由这个比例调节。梁启超从《大学》中引用了一段话，然后又在论述欧洲古典经济学家关于土地、劳动和资本之间的关系时舍弃了它。[8]《大学》为什么提到这些呢？梁没有坚持说是因为它走在了米尔和李嘉图的前面，也没有象先前那样认为，社会活动需要成为正统的讨论课题，即经典是必需的。事实上，梁启超论文的这部分，实用地涉及了经济问题，却没有联系文化方面的任何理由，而且有关《大学》的这一段在论文中仅仅是浮夸的包袱。[9]

在他另一篇也是作于1902年的关于中国文化史的著名文章中，我们还可以发现所提到的孔教经典著作已完全丧失了那种正统的功能。梁对著名的“三世”说还做了另一种说明，这一次他的确是煞费苦心，将三世中的每一世又分为三世，面且分别

带着与大的划分相同的名称。但是，这个在所有的经典论题中与梁早期调和主义关系最为密切的公式，以前总是被用于规劝改良，并被视为真实的孔夫子的适于近代中国变革的教诲，现在则被轻易地视为没有任何命令色彩的、纯历史的儒教体系纲要的一部分。10

清楚的事实是，对于改良来说，求助于“三世”说已成为非常陈旧的观点。它似乎已经变成一种框框，一种礼仪上的言词，而梁启超对这些言词是通过死记硬背而学得，又在习惯力量下不断重复的。最远可以回溯到1899年，我们发现甚至习惯力量已经不那么顽固；梁氏关于“三世”程式应该怎样运行的回忆，似乎被忽略。

在一次关于“强权”的讨论中，梁启超没有认真地对待关于三世的解释，而且第一次没有使用它。他说，在野蛮时代，强者完全依据体力的强壮来量度；在半文明时代，强壮是体力和知识力量的混合物；而在文明时代，知识的力量就是一切。11在这里我们看到，旧式的中国人以及早期的梁启超是喜欢规则的程序的。足以确信的，恰恰是他著作中关于讨论过程的几页。“三世”说的出现不是依据关于各时代力量要素的定义，而是依据掌握该世

的人之身份。第一世是君主居于人民之上之世；第二世是贵族控制人民、男人支配女人之世；第三世看来则是被统治者——这些人曾经是无力获取政权的——赢得政权之世。12

梁启超显然对这些程式厌倦了，而且厌倦到致使他不知怎的颠倒了他惯用的前两世的顺序（第一世“多统治者”，第二世“君主专制”）。他的这种错误含意深长。它直接地预示出梁的儒教思想在缓缓地消失；同时，也间接地说明，逐渐渗透到梁启超头脑中的不仅仅是西方思想，而且还有与这些思想相关连的东西。他在这里提出的三世顺序差不多适合于英国，在那个国度，为了自身利益而从国王那里强取了大宪章的贵族巨商们操纵着政府各部门。在所有的西方国家中，英国是为梁启超最赞美、最努力学习的国家。在日本期间，梁启超逐渐地从为中国的失败辩护而转向称颂英国的成功，而在这里我们见到了这次重大转变的端倪。如果“三世”说的历史时代次序如同这里所解释的那样，而英国历史就可能是它的图解，但这个图解却与中国没有任何关联。只要“据乱世”和“升平世”相等于封建主义时期和帝国专制政治时期（一种尚未定论的中国历史顺序），那么，改良——这个被梁宣称为太

平世的先兆，就能够被视为中国历史上自然和传统的顶点。但如果前两世的顺序不适合中国，再去鼓吹第三世便是无用的，而且就必须用中国传统以外的其他理由来为梁启超的改良主义主张辩护。

这样，旧的但看起来合理的东西终于被抛弃了。1902年，梁启超论述中国封建主义的衰落和中央集权制的开端，就不再把它说成是“据乱世”向“升平世”的转变，[13]而早几年的他是决不会错过这个机会的。当他称当代欧洲为古希腊的投影，[14]雅典文明是当代英国文明的原型和精神源泉时，[15]他又一次含蓄地否认了“三世”说的程式。应当回忆的是，他曾坚持认为古代西方不如古代中国更接近于“太平世”，而他关于“三世”的历史理论的信念曾使他在赞扬英国时贬低了古希腊的价值。[16]后来，他坦率地说，历史是斗争的、竞赛对抗的过程，没有什么“大同”、“太平”。[17]

他真正与自己的过去决裂了。1901年他写道：

> “尧舜禅让为中国史上第一盛事，非特别寻常旧学所同推赞而已。既近世言民权大同者，亦莫不称道尧舜，以证明中国古有民主制度，其意不可谓不善。吾以为民主制度，天下之公理。凡公理所在，不必以古

人曾行与否为轻重也，故尧舜禅让之事实与今日之新主义无甚影响。既使尧舜果有禅让，则其事与今日民主政体绝异。”18

梁启超没有自责。然而，上述一段话是他对自己过去思想的否定性的批评，是在近代充满着欧洲侵略和欧洲影响的世界中，中国人对中国历史作出新的正确评介道路上的里程碑。考证服务于这一转变。如果说反对派的儒教传统已被耗尽了所有的含义，那么，改良派的所谓“真正”的儒教传统也只处于同样的命运，而在另一些不同的思想体系支持下，中国对近代世界的调整必定要发生，而且这种调整将使帝国失去它的尊责和治权。

此后过了许多年，梁写道，自他三十岁以后，停止了对《伪经》的讨论。19

冲破传统的束缚

他终于走进一个新的境界。中国的灾难并非来自对中国文化之精华的背叛，也并非来自对经典著作权威性任性的抵制，而正是来自于坚持这种权威。必须从那些“伪经”、从那些“真经”、从那些过去的死亡之手的控制中解放出来。他写道，进化

是生存的法则，这一法则尤其适用于象中国这样的世界上最落后的国家。中国今天的思想、习俗、文字、工具等等，都还是几千年前的东西。中国的发展是独特的、不明确的；它是由政权越来越高度集中所构成的。20 “今日之中国又积数千年 之沈。”21

他反复强调：今日的中国正处于过渡时代。多少世纪来，中国一直处于停滞状态（他称中国数千年来常立于不易之域）；现今的中国，则 象 一 艘 “离开了海岸的船”。人们对于陈 旧 的 政治、思想、文化形式只有愤怒和轻视，当然不是所有的人都如此。梁启超将中国人分为两类：其一是“死守故垒成为过渡时代之大敌的老朽者”，其二是“大张旗鼓为过渡时代之先锋的青年者流”。22

这的确是新的梁启超了。他那两种绝对冲突的思想中，再也没有其早期思想的地位了。他过去从未谈过青年与老年之间的分歧。确实，老年曾被期望接受改良，因此，改良也曾披过“真正”传统的外衣。那时，他还认为，要唤醒中国，必须靠对古典思想家们的真实思想的信仰。而到了这时，中国有了另一个远为不同的需要。他终于宣布说，达到社会进步的首要条件是思想自由。23 “思想自由”是西方的术语，要了解到梁启超怎样认识了这一术

语，我们必须再次探讨他与康有为思想上的联系。

康有为最后的政治活动是在1917年试图帮助满族皇帝复辟。这可以从他在1898年写的著作来判断：他尽全力拉紧自己与传统观念之间的关系，尽管两者之间的距离是那么远。梁启超的思想越来越具有独立性，到1921年时，他认识到了自己与康有为思想分歧的根本点。

> “中国思想之痼疾，确在‘好依傍’与名实混淆。若援佛入儒也，若好造伪书也，皆原本于此等精神。以清儒论，颜元几于墨矣，而必自谓出孔子；戴震全属西洋思想，而必自谓出孔子；康有为之大同，空前独创，而必自谓出孔子。……此病根不拔，则思想终无独立自由之望。”24

在日本及更广大世界的理论思潮中，梁启超第一次毫无顾忌地把握这一观点。然而甚至在他逃出中国之前，在他似乎是康有为第二之时，就已经有了可能摆脱儒教的羁留并最终背离康有为的迹象。1898年，梁写了一篇文章《读孟子界说》（前面已提到），来证明康有为的“三世”思想。梁启超参考了各种各样的哲学家的著作，认为其中每一个人

的教诲都与三世中的一世相同。在建立“三世”程式的兴趣中，他坚持说这些理论都是卓越的：

> “亦可见古人之学，各有家数，不相杂厕。后世学者不明乎此，强拉合为一，以读群书，非疑古人，则诬古人矣。”[25]

对一个正在为康有为工作的人来说，这是多么危险的思想！梁启超是一个令人信服的宣传家，然而他信服自己的正确思想，只是一个时间问题。

梁在1901年写道，康有为是一个天生的哲学家。这似乎是赞美，但却被谦卑搞坏了。对“天生”二字，梁联想到，是一个一生中有着独特癖好而不用看透西方文化、不必理解西方言论、不需阅读西方书籍的哲学家。[26]这篇文章的调子始终是赞颂。但当他高唱赞歌的同时也埋葬了这些赞歌。当梁启超宣称：“即以今论，（康有为）则于中国政治史、世界哲学史必能占一极重要之位置”，[27]听起来非常象说了一声欢迎，又说了一声再见。

给康有为以毁灭性打击的，是梁其后写于1902年的一篇文章。梁启超用了康有为“三世”说所暗含的进化论，来评论这一学说的重要性。他赞扬康有为道：“南海之倡此在达尔文主义未输入中国以

前，不可谓非一大发明也。”[28]这样，康有为的学说仅在战场上出现片刻，就被最终地送进了博物馆。“三世”说已成为历史，而不再是现实的真理。西方思想已取代了它们。达尔文为社会变化提供的理论依据，远远胜于孔夫子。当然，康有为的欧洲典范不仅仅只有达尔文，梁在后来的自传中说：“先生者（康有为），孔教之马丁路得也。”[29]

现在我们可以理解梁启超为什么摆脱儒教，不管是正统的还是被重新解释的儒教。达尔文和路德，正如梁启超对他们的利用，成了梁氏思想解放的象征。达尔文标志着知识，标志着西方思想的新世界，而这些正是梁氏在日本首次学到的。达尔文主义作为比康有为运用的儒教更完整、更清晰、更不容置疑的思想体系，自然会被梁启超的更开放的头脑所接受。随着梁启超以及整个中国与越来越多的非中国知识的接触，中国传统在被如此多的外国新内容同化的倾向中不得不走向崩溃。只有感伤能够恰好地、长时间地掩盖其中无穷的差异。

然而，不论是西方知识的易于接受性，或是中国人解释的不完备性，都不足以说明梁启超漂离传统文化的原因。文化的移人，传统生活方式和传统

信仰的腐蚀，从来就不是那些假设的各种思想自由竞争的结果。梁启超没有简单地选择谬误之上的真理、康有为之上的达尔文，他又是怎样逐渐得到开放的思想呢？人们所相信的并不是他们必须相信的，而是他们能够相信的。梁并没有比任何人更善于从信仰传统前进到抛弃传统，除非是涉及到传统的方式。确信中国与西方是平等的，这一点在1898年前是必要的，现在仍然是必要的。起初，他为了坚持平等，曾墨守着一个简单的信念：如果西方的传统事物在某些地方似乎可以肯定的话，那么中国的传统事物必须在这些地方予以全部肯定。在这一结论中，只要它的前程尚未动摇，那在理论上也就抓不住什么缺点来动摇它。我们已经见到，早期的梁启超至少已经了解到一种庸俗的达尔文主义与他的信仰调和主义在逻辑上是不能共存的。但尽管如此，他那时还是一个传统主义者。不断增长的西方知识的本身，并不能使他摒绝与中国传统的渊源关系。

西方知识所能做的只是使他确信，他所推崇的西方事物并非来自以西方传统著称的事物，而来自于改变传统的事物。正象梁启超相信的那样，欧洲有其中世纪的正统学说，也有其停滞萧条的时期。

欧洲的发展曾被文化专制主义以种种借口所窒息，这些借口至少同中国儒教徒的诸如此类的借口一样普遍。如果欧洲的进步以打破旧传统为转折点，那么，中国要进步看来也需要做同样的事。欧洲的宗教改革，是梁学习的关键之处。虽然宗教改革者们仍然声称他们是真正的传统主义者，然而，他们通过向僵化的正教的挑战，迂回地达到了思想自由和世俗进步的可行性，这些正是梁启超所赞赏的。梁启超是如何责难康有为呢？说他是传统的俘虏，思想自由的障碍。梁启超又是如何赞扬康有为呢？把他比作马丁·路德。

这显然不是探索新的平等原则的全过程，但它是梁启超的开端。虽然解答是不完全的，而且理论方面的困难很多，但他终于能从感情上离开了不牢靠的理性位置。如果他将欧洲传统降低到中国的无用水平上，就恰恰是非常适当地将中国传统提高到了欧洲的成功水平上。他用对欧洲的生机与欧洲的停滞进行比较，取代了对欧洲的生机与中国的停滞的比较及由此不得不进行的对中国停滞的解释。于是，中国没有必要去恢复过去！如果推崇西方成就需要坦率地承认西方的教义是一个沉重的包袱的话，那么，中国人就一定能够牺牲自己的教规而不

会感到比别人有更多的害处。

这样一来，人们发现梁启超在表示对欧洲中世纪的轻视和谴责中国旧有的偶象崇拜的同时，又在歌颂思想自由，就不会感到惊奇了。他用思维勇士的胜利语言描写了西方历史的价值，同时他又批判了欧洲的中世纪。梁启超所赞美的欧洲近代是以文艺复兴为起点的。由复兴古希腊文化所引起的文艺复兴运动，导致了欧洲精神生活的彻底改变；当然，路德及宗教改革者们促进了这种改变。培根、笛卡尔和路德是同样的人：

> “此二派行，将数千年来学界之奴性，犁庭扫穴，靡有孑遗，全欧思想之自由，骤以发达，日光日大，而遂有今日之盛。”30

在其他地方，梁启超称培根和笛卡尔为两个划时代的英雄，是他们将人类的思想、学术从奴隶式状态中解放出来。31 传统的教诲从而失去了意义：

> “又前人之学说，亦往往为谬见之胎。盖凡倡一先生之言者，常如傀儡登场。”32

他愤慨地说，陈旧的书籍、教育不会产生矿物、制造枪炮、建造铁路。要摧毁旧中国的结构，让进步成为可能。路德、培根、笛卡尔、斯密、康帕内拉这些为人们喜爱的人，已经将欧洲引向了进步的康庄大道。[33]

下面的一段，将使我们比在任何地方都要更清楚地见到他关于欧洲反对传统主义的重要观点：

> “保教之论何自起乎，惧耶教之侵入，而思所以抵制之也。吾以为此之为虑亦过矣……科学之力日盛，则迷信之力日衰；自由之界日张，则神权之界日缩。今日耶稣教势力之在欧洲，其视数百年前不过十之一二耳。”[34]

以上说明了梁启超如何从旧式的中国中解放了自己。他所需要的是，确信中国和西方是平等的，确信中国为了进步所付出的代价与西方为此付出的代价一样。

这样，梁启超缓慢而谨慎地为自己的进步准备了背后的防卫。逻辑的力量可以用来猛攻，正如它们所愿意的那样。在他思想感情找到了新的归宿之前，他没有放弃旧有的阵地，适于中国的口号仍然

是无条件的西方化。而他那旧有的调和信仰的立场并未彻底放弃；当改变它而不是保留它时，那就意味着宣告中国旧时代的终结，意味着维护了中国文明的继续发展。当改革不再被解释为适合于中国时，中国的文明便寿终正寝了，中国的旧时代也停滞下来。一旦它被感到对中国是唯一有用的，对中国的价值是唯一必需的，中国就会变得没有过去而仅有西洋的东西，成为欧洲的附加部分了。中国人赖以生存的文明，将是欧洲文明；这些新成员们对他们真正过去的感情，不会比托密勒王朝之后的埃及人更多。因此，当梁启超要求否定儒教传统时，他所采取的态度，是始终与欧洲保持一臂之远的距离，显示出他并不打算真使中国同自己的过去决裂，而只是应增加新的东西罢了。他未曾与自己的过去决裂；他只是简单地、小心翼翼地绕着他的过去走，身上负着那么多旧的武器。“文化发展形式的类比”和“文化价值的类比”仍在起作用。

梁启超描绘第一种类比，是在他宣布要通过“今文”、“公羊”学派——他即是这批“伪经”考订家的最后一位——来恢复儒教的本义时，他认为儒教的复兴与中国新思想的联系，恰恰如同欧洲文艺复兴时期古希腊文化的复兴与现代欧洲思想的

联系一样。[36]从这里我们可以完全清楚地看到，梁启超思想的持续辩证的才能。正是今文学派提出了“三世”说这一连接三世的普遍法则，而梁启超靠此才能争辩说，近代的改革在中国历史上非常之多，其他国家也是如此。这种主张所有社会都须经过相同历史阶段的理论，通过文化发展形式类比而得出，普是中国西式改良法令的全部基础。今文学派已提供了一个解释历史事实的程式；现在，在螺旋的下一转中，再也没有任何事实可用这一公式来解释了。今文学派教育梁启超，中国历史跑的是与西方历史平行的路线，在此之中，不会简单地停止；这一学派所教梁的事实，都是证明他们是正确的。

文化价值的类比使梁启超用关键的一招胜过传统主义者，而且通过在新路子上运用旧材料，作为他毫无裂痕地继续对中国独立性的维持。在依靠这种类比进行的讨论中，人们将会想起在中国的过去中寻找那些与欧洲人自夸的的事物相似的东西。此时，梁启超让西方的耶稣与中国的孔夫子较量，他的判决有利子后者；梁说，孔子不象耶稣，没有宣讲专制的学说。耶稣的思想被教会所运用，产生了中世纪这个世界历史上最黑暗的时期。被当作儒教

而留传下来的专制的学说是假的，并非是孔夫子本人的教诲，而孔子厌恶专制，这正是他被尊敬的原因。38

这是充满精华的一段。正如九十年代一样，孔子和耶稣是两个最适于比较的斗士。当时甚至是现在，从这一类比可以推论出如下内容：（a）梁启超承认儒教的某些原则、精神及成就有价值；（b）绝大部分消息闭塞的中国人认为，在历史上这件事情孤立地同西方联系着；（c）事实上，可以在中国传统中找出与西方平等或高于西方的事情，复兴这些事情在近代中国十分必要。但是，在这里中国传统认可了什么呢？它认可了对中国传统的否定。梁还说，不必倾听过去的呼唤；过去的呼唤本身已经告诉我们，不要倾听它。

极力反对以传统文化作为文化比较的基础

梁启超抨击中国的传统是腐败的正统观念，这一抨击的进展能够同他抨击相应的西方正统观念一样迅速。在过去，只要是他所珍爱的思想，都被想象为属于西方了解的、中国整体中的一个部分，

甚至还曾认为是一个伟大的部份。因而，对它过去的每一件事都不得不设法去说明，或是称赞或是指责，解释清楚。当整体的西方的观念崩溃时，梁也就解脱了那种艰巨而又无法完成的任务。对天主教传统的攻击，在时间上粉碎了西方；与此同时，梁在研究工作中，正寻找在空间上已经并仍在分裂西方的事物。

他曾经仅仅把西方看成一个广阔的文化相同的地区，此时，他已能说出其中的差别，一些是粗糙的，另一些却是十分精细的，这些改变了把“西方”当作一个实体的简单的观念。现在，一种文明被若干种族、许多国家或无数的独立事物所代替。整体西方的看法，在这些碎片中消失了。总有一天梁启超会再次面对这样的事实：中国和西方都是不能缩小的比较单位，但是在中国历史的这一时期，在梁启超和其他中国人准备改变中国文化面貌时，他们将发现，只有当“欧洲文明”已经成为无意义的抽象概念时，他们才会放松自己忠诚于中国文化的责任。

梁启超此时的文章中点缀着关于种族差别的评论；而在以前，他只曾提到过肤色的差别（见前第二章，注20）。于是，他在1902年直率地宣称，白

种人是好动的，其他人种则好静；白种人好战，其他人种则安于和平；白种人有进取精神，其他人种则较保守；白种人能够传播自己的文明，其他人种则只能是创造自己的文明。37

梁启超在人种类型上继续作了分析，他的另外一篇文章有一个详细区别人种的图解。他十分赞赏白色人种的分支雅利安人，他们在古代由希腊人代表。他说，在“希腊罗马时代”之后，是雅利安人居于世界历史的第一位，而他们的新支派条顿民族，是其中的最显著者。他说，今天地球的百分之九十属于白种人，而所谓的白种人则是雅利安人，也可以说就是条顿人而已。38

他宣称，就政府自身的智能来说，条顿民族远胜于拉丁民族。39 而就民族的特征来说，可以用一种普遍使用的调子来概括：拉丁人第一个设立了酒店，条顿人则第一个修建了道路。40（我们已听到过梁启超以这种调子讨论加拿大的各人种）他又进一步分析了条顿民族本身，他对盎格鲁—撒克逊人的赞扬超过了其他所有的条顿人。41 梁启超强调说，盎格鲁—撒克逊人无疑地具有自主的特征，42 他们既能够很好地适应自己的政府，又能够不屈服残暴的统治而发动革命。43

这种种族主义的笔调恰好帮助他去注视全部文明。梁启超的那种小于整个文明的新概念，不再是种族而是国家。把西方分解为各个国家，这种小而严格的概念正可以用政治哲学的抽象语言来作最好的描述，那样的话，欧洲便仅成了一个地理学上的表述，而失去了文化上的内容。

当然，梁启超早已意识到西方不是一个统一的政治单位。他甚至简要地写出了欧洲几个国家各自的历史。然而，他是将这些国家作为统一的文化区域中的一部分来看待的，而正是梁启超所感到的这一地区的文化挑战迫使他认识了这些国家。他那时的剥皮见心的方法曾使他在内心深处认识到：中国所拥有的一切尚不足于与西方竞赛，他必须为中国造出一些成就来，以使他的国家膨胀到西方的尺度。现在，当他对西方有了更深刻的研究时，他认识到他不能再走错路，不能再去创造虚伪的中国过去的成就；他要用西方同样的缺陷来削低西方的尺寸，以此代替拔高中国。梁启超第一次做的综合性的国家分类，政治结构是区别它们之间差别的标准。所有的国家，中国也包括在内，被设想为具有深厚的历史和独立的文化的模式。例如，人们将中国与欧洲比较，不再注重它们的社会，即缺乏科学

精神的中国与充满科学精神的欧洲；而是注重国体，即君主专制的国家。那就找出底比斯这个贵族专利的国家来比较吧。这种比较并不使人反感，而且底比斯在某些方面看来还是一个缺乏竞争能力的对手。当对等的单位不是指社会而是指国家时，当国家的质量标准是它的政治体制时，当中国与一些西方国家的差别不是那种两个欧洲国家之间的差别时，中国与西方之间广泛的、令人窘迫的诸如非科学与科学之间的那种差别倒是被忽略了。

1899年，梁启超做了一个尝试性的试验，他将世界分成许多国家，然后再分类组合。他说世界是由共和的、君主的两类国家组成，而后者又分为君主独裁和君主立宪两类。44这种分类对梁启超来说是最基本的分类。到1905年，我们看到他对限制条件有了更慎密的感受。他说，政权只有在国家的基础上才能够建立，他煞费苦心地进一步列举出许多差别，被称为同一类的西方看来确实被分成碎片。

梁氏说，从广义上说，国家有专制、非专制两种类型。非专制的国家可以进一步地划分为：（a）由君主、贵族、人民构成；（b）由君主和人民构成；（c）仅仅是人民。专制的国家则是：（a）君主专制（中国；俄国；土耳其）；（b）贵族专制

（出现在希腊罗马时代的斯巴达和别的寡头政治国家）；（c）民主专制（克伦威尔的英国；马拉、丹东、罗伯斯庇尔的法国；路易·波拿巴的法兰西第二共和国）。

梁启超对这些细微的分类甚至仍不满意。他在加强他的辨别力上继续努力，并无情地非难他已经建立起来的几种类型，从一个方面到另一个方面地去限定它们。例如，他将非专制的民众政治又分解为两种政体：民众直接参政和民众间接参政；而对后者又顺着普遍投票权，限制条件投票权等等方面进一步地加以分析。[45]

这种混杂着悲剧、喜剧和牧歌色彩的对世界的划分，足以使中国从罪恶的负担中解脱出来，并走上外国所走的道路。西方文化的成就并不能用这种方式来划分归属；没有一个西方政治体能够由此声称文化的成就是属于它自己的。中国的政治体当然也不能声称文化成就属于自己。那么，这其中的难处在哪儿、如此多的政治体何时被纳入创造文化者的行列呢？梁启超思索者，他认为在所有的国家中，英国最接近为一个独立的价值创造者——比如，他写道，英国是立宪政府的创始人，[46]在英国，民主权力使他们有了最早的进步。[47]梁启超在

思想上已有准备地承认，中国已经落在英国的后面。但，毕竟法国和德国甚至也是如此。而法、德都没有因为落后而带着羞耻心情走入迷途。中国可以向德、法学习，从而摆脱为改革而去寻找本国历史上的改良源头的压力感，同时，也不要感到除了贫困落后之外，中国其他的一切都是尊贵的。这样，通过把世界划分为各个国家，通过东方民族所独具的种种含蓄暗示（这一点我们还将看到），一度使梁启超困窘的（实际上后来仍如此）文化挑战困之失色了。

然而，梁启超对各个种族和国家在历史上所扮演角色的解释，要比只是简单将他们分类的概念，更多地用以削弱西方及其文化的声望。1899年，他就这个题目作了理论上的陈述，并提出了一个学说，而这个学说是混乱又不明确的，是缺乏分析价值又是天才与倾向性互相交杂的。他的结论是，英雄造时势，另一方面，时势又决定了英雄的行为。梁氏陈述了卡莱尔和黑格尔的历史地位，前者是创造历史的英雄；而后者的英雄行为只是既定的、不可变更的历史发展进程的创造物。面对着这一矛盾，他退回到简单的综合、传统式的贫乏观念中。梁认为，黑格尔藉口哲学而又不干哲学的工作，黑

格尔坚持用简单的两极将乱七八糟的言词调理清楚。而实际上他的理论就是乱七八糟的言词。48

尽管梁启超的抽象推论并不明确，然而在面对历史实际问题的简述中，他显示出自己是一个卡莱尔。就在同一篇文章中，他采取了一种如此模糊不清的理论立场宣称，没有孟德斯鸠和卢梭，法国革命就不能成功，并且，如果不存在亚当·斯密学派，英国决不会恢复自由贸易制度。49

如果历史事件的主要动力在于个人的话，那么，这种影响是值得考虑的。如果我们说某件事情没有发生是因为特殊的、人为的动因未能引起它，我们就应该认为，产生事物的动因是其自身的，原有的；因为，如果超人格的历史动机存在于个人的努力后面，那么同样的结果最终将随之发生，不管他活着还是死去。因此，关于伟大人物的历史理论需要它的追随者承认，天才并不作用于社会的文化事件，并不能产生文化的全盘面只能引起它产生。如果一个英雄不是孤立地存在于世的话，人们就会去仔细考察他文化方面的背景，以寻找他出现的原因。而且，对各种文化的价值比较，将根据每一种文化所能提供的出现天才的原因来确定。但是，当天才们引起了文化的巨大胜利面不是文化

的巨大胜利造就了天才时，文化的问题真正地消失了。当伟大的人物引起了伟大的事件时，他们代表的不是他们自己。如果梁所赞扬的西方的价值是伟人努力的结果，那么，梁启超认为中国的文化也未曾失败，因为获得成功的并不是西方文化。已经取得成功的人们，是善于把握机会的人；东方有智慧，也有善于把握机会的人。不必再谈什么中国文化已为所有的西方技艺提供了东西。让中国人去干，而西方将会认识到他们竞赛得很好。

这样，认识梁启超在探索历史中那种绝对的卡莱尔倾向是极为重要的。我们已经提到过被梁认为是由于路德、培根和笛卡尔引起的有极大意义的变革。他并以同样的方法谈到了另外一些人；例如，关于孟德斯鸠：

> “十八世纪以前，政法学基础甚薄，一任之君相之手，听其自腐败自发达。及孟德斯鸠出，始分别三种政体……立法、行法、司法三权鼎立之说，后此各国，靡然以之……。”60

在另一篇文章中，梁启超描述了美国革命后建立的美国政府制度，英国殖民地和美国废除奴隶

制，俄国废除农奴制，以及刑法改革。他在每描述完一件事后，都用了这样的结束语："造此福者谁乎，孟德斯鸠也。"[51]

关于卢梭："曰卢梭之倡天赋人权……自此说一行欧洲学界，如平地起一霹雳，如暗界放一光明，风驰云卷，仅十余年，遂有法国大革命之事……十九世纪全世界之原动力也。卢梭之关系于世界如何也？"[52]

关于伯伦知理："曰伯伦知理之国家学……自伯氏出，然后定国家之界说——知国家之性质、精神、作用为何物，然后国家主义乃大兴于世……使国民皆以爱国为第一之义务，而盛强之国乃立。"[53]

关于福禄特尔、托尔斯泰、福泽谕吉："苟无此人，则其国或不得进步，即进步亦未必是其骤也，然则如此等人者，其于世界之关系何如也。"[54]

关于克林威尔："无克林威尔，则英国无复今日之立宪政治；无克林威尔，则英国无复今日之帝国主义。"[55]

在早期作品中，梁启超只是提到了卷入西方历

史中的特殊人物（在他得以接触日本书籍之前，他所能知道的毕竟只是几个人名）。在十九世纪，文化的各方面——文学、民主、功效，是他的主要课题，而当他的课题中提到孔子、孟子一类的人名时，对中国文化的要求则是祈求于他们的神灵，他们被当作全部中国文化的象征。若干年过去了，他认识到，这种类型的防卫对中国来说是没有希望的。然而，就在他那种使之合理化的传统文化主义不再被设想为有效的时候，就在欧洲文化被认为是最重要的、必须无条件承认的时候，对立在这一领域中消失了。本国文化，在中国被抛弃，在欧洲却正在被推出，而且只有各方都强有力的人物才能保留它。中国缺乏这样的人物，不是文化上解释的理由，因为欧洲获得成功的人物并非由他的文化所产生，而是他们创造了文化。

那么，中国将怎样面对世界呢？我们已经提出了一个答案——以国家对国家，用一种新的生活方式而不用那些中国的绁绁密密的东西，因为生存的手段正是基本的民族价值。梁启超打通了从文化主义通向国家主义的通路，但是，虽然他拒绝把中国文化当作忠诚的中心，却又自相矛盾地承认，中国文化与他有最亲切的关系。传统对于一个诞生于其

中的人来说，是他最为不可分割的东西。当传统处于衰败时，他或者梦想它是有生命力的（梁启超曾是如此），或者自己欺骗自己地认为它不会衰亡。要么他珍爱它而不去看它死，要么他看见它死而猛然将自己的心离它远远的。这种或那种方式都可以避免引起他的混杂着真诚和珍惜的痛苦。假如一种生活方式是不可忍受的，那就为此而谴责国家，并促使国家改变它。巨大的悲痛无需来自于此。国家只是一个人的相关物，而他的文化却是他自己。

文化主义和国家主义

我们已经见到，梁启超在其思想中，是怎样把中国文化安排到中国与西方平等的基础上。我们不得不思考国家如何才能扮演好先前由文化扮演的角色。这首先必须区别中国的文化主义和国家主义，弄明白一个怎样掩盖了另一个。

中国的国家主义有时可以简单地描写成“排外主义”，好象这就是它的全部内容。由于排外主义在中国并不是新东西，区别传统文化主义和近代国家主义，看来似乎是虚幻的，至多也只能是难以理解的。还有，由于欧洲在其早期国家主义时期也经

常面临着不同的理性的感情问题，中国的这种区别在欧洲历史中并不显得十分突出，除在某些边缘的地区外。所以，这个问题目前尚极难解释清楚。某些基本的差别，即文化与国家的差别、他们中间一些人各自主张的差别，必须编排一下。

一个国家就是一个共同的政体，它只能作为它各部分的总体而存在，并且只有在它各部分愿意如此的情况下存在。而文化，到它的最末梢，哪怕在个人身上，它仍能是完整的。一个人能够认为在中国文化中有自己一份，除了他自己的财产对任何事情都不涉及；但是如果他觉得，自己作为中国民族的一个成员是占有着一个最重要的地位，他一定会感到自己卷入了一个比他生活的范围更大的世界。一个人出生于他的文化中，编入于他的国家中；国家是由人类的行动为之服务的东西，而文化是它的内容。梁启超始终确信，中国文化是存在着的；而当他在中国找不到团体的意识，找不到认识共同的公众利益——而这种利益超越了那种缺乏整个国家意义的争论的差别——的能力时，他说他不再认为文化的存在就是国家的存在。[66]

文化主义阻挡了外来观念，但它却可能积极接收或不积极对抗外国物质力量。国家主义则颠倒了

这些关系，它能容忍外来观念，但它将激烈地反对外国物质侵略。在太平天国造反时期（1850～1864年），我们见到了这两种思想的互相对抗。反叛者蔑视中国的传统，却声称自己为中国民族的利益而反对满族统治。然而，中国传统的卫道士和清王朝懂得并以文化说明，满族要比太平天国造反者们所能做的更能说明中国传统。虽然，最初使得太平反叛者们与传统决裂的情况，与后来导致梁启超这么做的情况之间存在着巨大的差别（我们还将回到这个论题上来），但它们最终却造成了区别文化与国家这一问题。假如一个中国的行动仅仅是对国家主义有用，那就当它在文化主义上是异端吧。[57]

一个人有了这样一种信念，也就意味着他感觉到了他的人民有了竞争的对手。竞争的观念是国家主义的本质；一个人在尚未认识到有着忠诚的人民和对外有威胁能力的国家存在时，是不会鼓吹“我的祖国”的。但是，名副其实的旧式中国文化主义者是没有竞争观念的。中国的文明就是世上的全部文明，因为我是这样认为，因而我是中国人。这些都能承认，还有什么需要坚持呢？如果世界上其他国家的人民都是如此的不重要，那么，中国人民命运中又怎能有比这更重要的课题呢？当然，这种自

信并不是来自强大的军事力量。蛮夷能够征服中国，这一点他们知道，但他们还知道蛮夷的主义不能征服中国。征服者们通常被中国文化不可抵御的吸引力如此有效地同化了，以致中国没有用国家的术语来思考。所以随着国家的中国不存在和文化的中国不接受挑战，直接的个人利益是激奋中国人起来战斗的唯一原因。在鸦片战争中，处于不列颠大炮威胁之下的广东沿海，有其切身利益；而没有切身利益的云南，很少有人冲到旗子下面去保卫他们国家的完整。对梁启超来说，这似乎是中国人能够平静地看待外来侵略。[58] 当世界仅仅是中国和她的附属物，世界上仅仅存在着中国人和蛮夷人——蛮夷人如果有机会和知识也会变成中国人——时，爱国主义几乎得不到发挥。

但是，当中国不是孤立存在时，中国的传统文化就不够了。梁启超知道中国有对手，而且，尽管他最初的立足点是调和主义，陈述的前提是没有竞争，但是，竞争观念的侵入却结束了虚荣的中国世界主义。随着中国人关于世界知识的扩大，对中国概念的缩小，梁启超在著作中明确地认为，这个过程同时也意味着中国民族在中国文化的余烬中强壮起来。

1900年，他写道，欧洲和日本诬蔑中国是一个没有爱国主义的国家。还说，病态的中国爱国主义是民族积弱受侮的根本原因。中国缺乏国家主义的原因在于朝廷而不在于民族本身，在于传统的忠君观念，在于中国人尚未觉察到在他们之外世界上还存在着更重要的国家。59

这后一个论点在梁启超1902年写的那部有影响的著作《新民说》中得到了进一步的展开。在那里，他作了关键性的陈述：只有在头脑中把世界看成是分裂的、只有在具备了其他国家的知识和对其他国家的尊敬时，国家的概念才会真正形成。60他继续指出了爱国的国家主义得不到发展的原因。在几个世纪以来外国侵占全部或部分中国领土的过程中，“中国”这一观念被忘却了。在文人学士的影响下，中国人开始认为，以夸张的观念把中国看成是一个世界（天下），而不是一个国家，破坏了国家主义的爱国主义。61

> “虽有无数蛮族，然其幅员、其户口、其文物无一足及中国。若葱岭以外虽有波斯、印度、希腊、罗马诸文明国，然彼此不相接，不相知，故中国之视其国如

天下非妄自尊大也。”62

1911年，就在革命之前，他仍在坚持说，当人们在潜在意识上把整个世界看成是单个的国家时，就不可能再有统一的民族意识和爱国主义。63这是他从中国和古罗马的比较中得出的一个结论。

> “我国人爱国心之久不发达，则世界主义为之梗也。吉朋者，英国之良史也，所著罗马兴亡史，欧洲有井水饮处莫不诵之，其言曰：‘罗马自征服意大利以后，其人民无复爱国心，彼非不爱罗马，然所爱者，罗马之文化，非爱罗马人，非爱罗马国也。其人常以保存增长其文化为己任，以扩张其文化施于世界为己任，无论何族之人，有能完成责任者，则罗马人奉权力以予之不稍吝，故罗马历代帝王，起于异族者居其中’。”

梁启超说，所有这一切都能适用于中国。64

事实上，在1899年，即梁启超生涯的又一时期的开端，他已经以充分的观察力看到了中国的国家

主义这个问题。他那时描写了在外国武力面前中国地位的降低。由于外国人确信中国人没有爱国主义的观念，所以，他们感到他们完全可以公开宣布他们的掠夺意图。梁启超还用中国的历史经验解释了他的国民们民族感的缺乏，这个经验就是，在西方入侵之前，中国人民所接触到的是在文化基点上不能与自己相比的民族，这些导致了中国就是世界的推论。他继续说，爱国主义是欧洲独立和繁荣的源泉。如果一个国家打算强大，就必须有广泛的爱国主义和教育；中国的爱国主义与采取西方的改良的愿望是一致的。接下来他虔诚地摘要了光绪皇帝关于伟大改良的法令。65

在这篇文章中，梁启超充分领会了国家主义对于中国的含意。国家主义使人们获得对现实而又令人生畏的外国民族的认识，同时也提供了与之战斗的武器。在开始时，它是当作积聚的愤恨，当作使中国人团结起来抵抗奴役的方法；而最后，它是动员人民用非传统方式来实现对外的目的之精神。这就是说，首先，国家主义要引出这样一种认识：存在着一个国家，而它的利益应该在每个成员的心中；其次，国家主义要唤起一种愿望，即认识和采用为国家繁荣而战的新标准（诸如为有效的民族利

益而调整中国的旧历法）。[66] 在第一个阶段，尚无需颠覆文化主义；但到了第二个阶段，则就要这样做了。当一个民族为生存而战时，它的人民的生活方式并不是神圣不可侵犯的。

国家主义者主张，世界是可分的，世界的分割是国家存在的必然结果。中国是不可分的，因为只有在她完整时才是一个国家。正如梁在1911年时写道："是故国家主义也者，内之则与地方主义不相容，外之则与世界主义不相容者也。"[67] 如果梁启超要使中国成为整体中的一个部分，他就不得不把中国的各个部分变成一个整体。

据此，梁启超不止一次伤感地评论说，中国人似乎是更象狭隘的地方主义者，而不是国家主义者。[68] 他赞成康有为关于中国是不可分割的主张，赞成康有为对地方自治鼓吹者的攻击。[69] 他感慨地引用了日本的伊藤博文的话，"中国名为一国，实则十八国也"。[70] 他分析了各省造币权对国家力量造成的恶果，并在中国实行直接投票制的讨论中，反对美国的由州议会选举参议员的旧方法，理由是中国各省运用这项制度将会加强地方主义而削弱国家主义。[71]

这样，在梁启超的头脑中，中国既不是一个世

界，也不是一大片连接而无聚合力的地理学上的概念。事实上，中国不是一个世界，但是在中国人了解这一点之前，他们还从不曾采取措施去排除梁所提出的第二个概念，尽管它是符合客观事实的。中国必须认识到它是一个国家，然后才能成为一个国家。

现在人们可以看见，从中国的文化主义到国家主义的进程是怎样形成的。对外国价值的赞赏出现于文化主义的腐败阶段。这是一个调和主义的时期，即试图融合中国文化和外国文化的时期。然而，这个试图日益明显地表明是不可能的，中国必须从它那高傲的、受人尊敬的地位（它作为世界的地位）上走下来，以便她可以再升到另一个受人尊敬的地位（它作为国家的地位）上去。作为一个国家而不是作为一个世界，中国同意了一个新的世界观点：历史不是一个极大的社会的历史，而是众多的自治国家相互冲突的历史。这对于中国的“党人”来说，是一条新的退却路线，但它是有用的。如果陈旧而庞大的蒙昧主义的中国死去了，那么，谦卑的失败主义的中国也死去了；因为，虽然中国并不象传统主义者所想象的那样，是一个极大的社会，但它也不是西方。它就是调和主义者所寻找的

平等，而且是国家的平等，不是文化的平等。

“当他年老的时候，
过去的事情似乎都改变了结构，
它们排列得不再那样有序，
它们已远离了发展的潮流。
由于表面上的民族进化的鼓励，
发展却显得是过激，
这表面上的民族进化是否定过去的一
种方式
——在人们的心目里。72

如果国家主义对于中国适合于竞争是必要的，那么，社会达尔文主义的“适者生存”的进化论观点，就可以极好地用于击败正趋于腐朽的传统文化主义。当梁启超同意本杰明关于进步的动因就是死亡的观点，消除那些无益并应淘汰的形式时，73就会发现中国的过去确实是在一条自我否定的顺利道路上。而且当社会达尔文主义规定国家是竞争的最高单位时，不仅国家主义以此挤走了文化主义，而且国家本身也以此为行动目的而挤走了文化。梁十分清楚这些断言：为生存而竞争是关于生活的巨大问题；众多国家的世界是一个战斗的舞台。1901

年，我们发现了一个梁关于适者生存观点的简晰说明。它先有一个反复强调，（这个强调是全新的）接着又说：

> “凡人之在世间必争自存，争自存则有优劣，有优劣则有胜败。劣而败者其权利必为优而胜者所吞并，是即灭国之理也。”74

在《新民说》中，梁启超明确地陈述道，服从于生存竞争和自然选择的普遍规律，人与人，国家与国家之间的冲突是无法避免的，因为竞争存在于一切之中，所以，国家之间的竞争使得一切较小规模竞争相形见绌，而对忠诚来说，最巨大、最自然的关键所在的爱国主义，是非常必要的。为了公众必须献出个人的利益。这种斗争是文明的母亲、进步的前提。75

此外，他写道，

> “吾思之，吾重思之，今日中国群治之现象殆无一不当从根柢处推陷廓清……天演物竞之理，民族之不适应于时势者，则不能自存。”

他继续说，中国千年来只是被那些无关紧要的人们所困扰，他们决不能给中国真正留下他们的印记。因此，中国对于外来种族强有力的攻击是毫无准备的。一些人谴责政府，谴责清朝的一些高级官员；但那只是虚假的分析。真正的原因是：

> “我国以开化最古闻于天下，当三千年前欧西狉狉獉獉之顷，而我之声明文物已足与彼中之中世纪相埒。由于自满自情墨守旧习，至今阅三千余年而所谓家族之组织、国家之组织、村落之组织、社会之组织乃至风俗、礼节、学术、思想、道德、法律、宗教一切现象仍岿然与三千年前无以异。”

梁启超说这是一种衰老的状态，根据生存竞争与自然选择的规律，如果这种状态仍在维持的话，中国必然被毁灭。[76]

> “世界之中只有强权别无他力，强者常制弱者，实天演之第一大公例也。然则欲得自由权者，无他道焉、惟当先自立为强者而已。”[77]

如果中国被卷进竞争中，那么，她必须学会竞争，并从中得到乐趣。当梁启超摧毁消极的中国传统时，他指给我们一个联结国家主义中的斗争成分和国家主义者的意愿之间的链条，如前所述，以与文化上的正统观念决裂。梁启超赞扬日本时，注意到所有的日本诗人都谈到了战争的欢乐，而所有的中国诗人都描写了战争的痛苦。[78] 虚弱的根源之一就是懦弱；欣赏反映懦弱性格的文学，是中国民族性格的一部分。与此同时，欧洲和日本珍视军事的效能，从而避免了腐败。只要中国一味地跟着孟子并维系后代，虔诚地以躲避风险为乐的话，还有什么能够期望于中国呢？[79] 事实上，尽管中国人似乎还不曾知道这些，然而，人们为他的祖先所作的贡献要少于为保证他的生命和财产的国家所作的。[80] 梁憎恨旧的说法："好铁不打钉，好子不当兵。"[81] 此时，中国有非军事国的名声，她也应得到这样的名声，梁启超为此感到羞愧和愤慨。[82]

他喜欢俾斯麦和他的"血与铁"。没有一个这样的政策，任何一个国家不管她有多么伟大的文明和智慧，有多少人口和土地，都终将要在这个竞争的世界中被毁灭。在这个混乱的世界中，弱者喂养强者；在这个鹰和虎的世界中，最无效的态度便是

恭顺。德国是正确的——建立军队，增强力量。再看看日本，这个如此小于中国的国家，却由于它的“武士道”和“大和魂”——日本的军事准则和精神——而达到了如此的高度。[83]

中国也曾经有自己的“武士道”。在伟大的先秦，即春秋和战国时期，群雄争霸，武士的精神曾经是兴旺的。[84] 如同在现代日本成为标准的动机、在西方则被广泛地认识的那样，“名誉”的概念在中国早期那些时代中曾流行过。那时，武士们视名誉胜于他的生命。[85] 应该说，梁寻找这些例证时并没有与他早期的文化主义的尝试相混淆。当梁说军事精神并不真是外国对中国时，他也并没有使这种精神为他的同时代的人所接受，而只是使之可能被接受。他的话的意思是，这种精神已经在中国凋谢了，但是他相信它能复活，因为它的根子很深。[86] 他甚至虚弱地试图从经典中选出一些军事性的论述，[87]他第一次为促进尚武精神的复活而辩护，说它将保护今天的国家。假如古代的贤人们能够被诱来参加合唱，那么，他们的帮助将是容易接受的。但是在这件事上，梁过于坦率地显示出他的功利主义，以致于让我们猜测到，在对目标的追求中，他不会扫掉传统主义的任何蜘蛛网。正如前述，生存

的方式是基本的国家的意义；如果坚持传统与采纳这些方式能共存的话，传统可以抛弃。

在接受这些社会达尔文主义的益处并在为战争与和平的问题祈求这些益处时，他最明确地揭示了文化主义和国家主义之间的区别，并在最后的分析中说道，中国的传统蔑视战争。当梁启超蔑视传统中的这一部分时，许多西方人因西方战争而感到内疚的思想，几乎不可相信地被当成了中国高级纸牌游戏中的一张垫牌。

随着社会达尔文主义成为文化主义的溶剂和国家主义的核心，就象年代的顺序一样合乎情理，国家主义继文化主义而生。在两者被假定为一个思想的进展，而各自又限定在自己的互相分离的道路上进展的情况下，梁启超的趋于衰退的文化主义（这是他觉得自己必须辩白的对文化的忠诚），与他的国家主义互相连接又互相分离。在不到十年的时间中，中国使欧洲文化从康道塞旅行到斯宾塞。在社会达尔文主义的外观下，梁启超的思想进程不再被约束于那种一整套的价值观念之中，结局被认定是好的，也是中国所必须而传统所禁止的，没有更多的可供选择的结局了。他现在的价值观念只是一种滋养国家的方式，是用于可闭眼不看目标的进化过

程中的方式。而进化是唯一的价值，这是我们所知道或需要知道的。现在进步只需要时间，进程不过是流逝的时间，而在早期却不是这样。那时，进步是找到结局，进程是为寻找结局而花费的时间。

梁启超的确以肤浅的进化概念否认了自己的过去。当时间和进步是一连串的冲突时，过去的一切只是一系列的现时和标明将来的决议之间的冲突，而这个决议将解决的是唯一要紧的问题。如果中国要证明自己是国家中最适于生存的，就必须去掉那些使之合理化的调和主义，必须否认在她的过去中被称之为失败的东西。如果中国不能幸存，那将没有人对孟子关于城邦计划的说教感兴趣。梁启超这个国家主义者用一种新的、不同的眼光看待中国历史上的伟大人物。他们仍被认为是伟大的，但他们不再是中国文化的不朽代言人。他们现在仍然是中国民族的英雄，而在英雄和先知者之间有着惊人的不同。区别两者的尺度恰恰与区别国家主义和文化主义的尺度是一致的。

英雄只是在某一特定的时间内，思想或行动及时地发挥出独特的作用。在后来的年代里，对英雄的赞扬从限于对英雄本身努力，进而到那种无必要地重复他的成就中，这些成就除了它的精神外，已

属于历史。文化主义需要先知，时光的流逝对先知不起作用，而他们的成就却是跟随的后人无法超越的。国家主义则需要英雄，那种激励后人而不是支配后人的英雄，他们遗赠后人的，只是英雄行为和英雄主义的广泛意义上的形式，他们留下的财富可供后人选择。在梁启超的早期著作中，他所介绍的东西仍然得到了儒教的批准，他还是作为一个文化主义者而行动，孔夫子是他的先知者。但到了最后，他坚持：中国的思考，应当象孔子今天所能做的一样，而不能象孔子活着的时代他所做的那样；孔夫子因其创造性而应该被尊敬，但如果现代中国要复活孔夫子精神，就势必抛弃孔夫子已经创造的并是为中国所造创的东西。孔夫子应该引起所有爱国的中国人民的尊敬，但这种尊敬不应该是宗教似的崇拜。他的学说不是永恒的。时代变迁了。

在梁启超后来的著作中，这种关于孔夫子地位变化的论说是非常明显的。尽管他在其思想发展中仍偶而引用经典作为某些内容的贴切的注释，但我们注意到，他早先那种对儒教的求助已经在逐渐地消先。在《新民说》中，孔夫子与墨子、耶稣、哥伦布、曾国藩、达尔文、孟德斯鸠等人一样，被作为胆识过人、坚忍不拔的人赞扬。[88] 在梁启超思想

中，孔夫子已从一个先知者变成了英雄，变成了他那个时代的优秀人物中的一个。

正如我们了解的一样，在同一篇著作中，梁启超坚持并反复强调，进步的绝对法则规定了随着时间的进展，思想应该达到新的高度，智慧也应更深化。最伟大的哲学家也是有缺陷的，继续前进着的时代指出了他们的缺陷。

> “勿为古人之奴隶也，古圣贤也，古豪杰也，皆尝有大功德于一群。我辈爱而敬之宜也。虽然古人自古人，我自我……。”[89]

他再次把中国的停滞归因于它的相同性，归因于它缺乏在世界上“战斗是进步之母”的观念。他把西方的胜利与古希腊的持续的竞争联系起来，与欧洲几世纪来移入的这种竞争联系起来。中国与这种竞争最为接近的形势发生在战国时期，那时中国人的思想到了最高点。中国持续到今天的衰微开始于秦帝国的统一。[90] 梁启超说到这些时，含蓄地将孔夫子当作一个有创造性的思想家，当作一种动力来赞颂，因为，他的哲学和他的学派产生了如此大的影响，这一事实本身就说明了先秦时期的确是中国

文化史上最活跃的时期，也是最类似于希腊的伟大时代的时期。然而，这种将孔夫子作为伟大思想家的称赞也包含了他思想中对中央集权的帝国官僚组织的进一步谴责。孔子的成功，证明了他代表的那个时代的伟大之处，而且，只有在那种他寻求目的的时代，他才能获得成功。他现在不是一个完美无缺的人物。他活着的时候是英雄，但他决不是永恒不变的先知。“保教非所以尊孔”——这是梁启超1902年一篇文章的意味深长的标题，这篇文章最明晰地区别了梁启超思想中的国家主义和文化主义、英雄和先知。在文章中他说：

> “窃以我辈从今以往，所当努力者，惟保国而已……教与国不同……国必恃人力以保之。教则不然，教者也，保人而非保于人者也。”[91]

这篇文章的主旨是正确的。国家主义就是在英雄崇拜之上不断发展的，而梁启超对中国民族的贡献之一就是抑制了孔夫子的名誉。他是一个伟大的人，仅仅如此。但是对于儒教，梁启超只有一般的敬意。孔夫子是一个伟大的人，仅仅如此而已。

中国面对着西方

当国家主义取代了文化主义时，已被反转的先知们就不是英雄册上仅有的人物了。任何一个人，只要他是中华民族的成员并达到了国家主义所提出的伟大标准，他就有资格上英雄册，而这些人是被传统轻视或责难的。因此，梁启超赞赏那些非儒教的中国人和制度（象封建的“武士道），他并赞誉地把这些与西方相似的东西比较。虽然这种比较有时似乎像陈旧的文化平等的主张，但它们毕竟有了一个完全不同的特征。它们是这位国家主义者对中国成就的自豪的表述，是他对那些仿效西方的人和制度的勉励，而不是正在衰败的文化主义对他介绍到中国来的西方成就的那种虚伪辩护。梁启超在1904年明确地叙述了这种区别：

> “举凡西人今日所有之学，而强缘饰之以为吾古人所尝有，此重诬古人而奖励国民之自欺者也。虽然，苟诚为古人所见及者，从而发明之淬厉之，此又后起国民之责任也，且亦增长国民爱国心之一法门

也……”92

自豪和勉励这两个题目在梁启超的一篇文章中出现了，这篇文章承认了西方英雄们创造的丰功伟绩，并指出，这样的事情在中国过去是太少了。他讲了汉朝的张骞和班超出使西域的事，并要求复活他们的精神；他说，如果中国停留在麻木状态中的话，就会轻易地成为条顿帝国主义者的猎物。93同样，他奉献出了另外一些半是赞扬半是警告的文章，他称颂袁崇焕，一个反满战争中的明代将军，梁启超称他为中国最伟大的军人。94他称颂郑和，著名的十五世纪航海家、中国的殖民开拓者，他越过太平洋到达新土地。梁启超对继哥伦布、达·迦马以后西方出现了许多伟大的航海家，但中国却没有再出现第二个郑和而感到很悲哀，95他指出西方统治了大多黄种人的国家，为此他感到耻辱。中国人曾准备于殖民事业，现在他们仅仅是“牛马”。96英国人和荷兰人现在统治着曾经由中国人管辖的地方97。

是爱国主义的自豪而不是文化主义的自辩，使梁启超对先秦法家哲学家管子大唱赞歌。管子当然超过了儒教所能接受的范围。梁启超说，今天的伟

大的政治现实、国家主义、法制精神、地方政府制度、经济竞争、帝国主义——所有这些是随着最近两、三个世纪来西方的鼎盛而与人们的思想相联系的——是中国第一个想到了它们。请读一读管子的著作。他思考了国家的君权、思考了存在于各种巨大力量后面的原则。几千年以前西方考虑到这些问题了吗？没有，只有我们的管子。98

此外，梁启超将荀子与霍布士平列起来，他说，他们关子人性的前提和政府性质的推论是相似的。他还指出，墨子和霍布士契约性的君权基础的观点是一致的，而且他又补充说，墨子关于天子的最高权利的学说限制了霍布士理论中的君主的绝对权力。这些比较允许梁启超自夸，霍布士这样一个产生子十七世纪的西方文化史上的伟大人物的思想，早在中国的战国时期就有一些相同的思想类型（而且并不低于这些）。“亦可见吾中国思想发达之早矣”。99

我们可以说，梁启超的这篇文章说明了他是怎样运用中国历史来表述国家主义道路上的中西平等。他并未试图将霍布士硬推给中国，而是认为中国可以很容易地接受霍布士，因为他所说的真理在中国的过去已同样地有人表述过。实际上梁启超对

霍布士哲学的内容并没有多大兴趣，但他有着为中国借用一个象霍布士这样有威望的哲学家的良好愿望。区别于评价英雄与评价先知，梁启超所赞扬的是精神而不是行动；是霍布士、荀子和墨子有力的思想进程，而不是他们思想的本质。100

这就意味着要以一个国家，而不是以一种文化来面对西方。梁启超不再在具体的价值中去竭力寻找平等(论据：民主是好的，它是西方的；但也是中国的，假如你能努力面正当地去查阅书籍的话），而只是在理论的可能性中坚持平等。任何一件你们能做的事，我们也能做，有时会做得更早、更好。（例如：梁说，欧洲现代文明的伟大工具——指南针、火器、印刷术——是经过阿拉伯传到欧洲，而阿拉伯人是从中国人那里学到的）101 传统，即过去的经历没有给中国在选择她将要去做的事情方面留下任何优势，但过去的经历却可以使中国确信，她有力量去做这些事情。进化斗争中的平等机会，就是中国需要的全部平等，而且参照中国的先例，可以使她感觉到平等的力量。这种力量将会帮助她运用平等的机会。我们从梁启超的著作中已经看到，即使中国确实没有这样的先例（这种先例在西方引起了中国将要采取的行动），中国的平等机会也不会

由于这一孤立的事实而受到损害。如果梁启超不再操心中国文化是否预定了他所期望的改革，那么，他也将不去考虑西方文化是否预定了它，不管它在西方是多么明确。没有一个事件在它发生之前就命定“从属于”历史，同样的是，不管它在什么地方，一旦发生，它就从属于一切地方。

这样，在1907年，梁启超关于议会政府的论述沿着非文化主义的路线继续进行，并把中国放在坚实的、自尊的位置上。他不再认为议会政府是西方历史照例必有的产物，是特殊联系中外文明的一种价值，是必须通过合理方式而设置在中国传统之上的东西，而只是把它看成是西方最近几世纪来所产生的事物（除了它在英国早期的逐渐发展之外）。梁对在上一世纪获得代议制的国家，制作了一个一览表。其中这种制度发展最早的国家可以上溯一百年；其他有的可上溯三、四十年，而最新近的，如俄国的发展则仅是几年以前的事。他称俄国，“举未尝有国会，其政治之不良，举无以异于吾国之今日。”[102]

然而，如果中国采纳了这些制度，那她仅仅是一系列已经这样做的国家之一。文化主义和国家主义之间的差别现在似乎类似于神学上的唯实论和唯名论之间的区分了。文化主义者的方法是把议会主

义当作一个西方的制度，个性的西方议会就是它的例证；而国家主义者的准则则只去认识个性的议会，它在西方的巨大影响似能用魔法召来西方议会精神的灵魂。国家主义的梁启超必须是一个唯名论者，必须抛弃这种虚伪的思想。并没有西方的议会主义，只是在西方存在着议会，诸如此类，中国与西方是平等的。中国仅需要设立自己的制度，她不需要通过号召在自己的过去中寻找议会精神来维护她的文化。

我们似乎是站在我们先前已到达过的地方。恰恰是这种现在可以作为国家主义的必然成果来解释的心理状态，使梁启超能从传统的苛政下解放出来并进行战斗。在中国这个实例中，最后的论据是，传统主义的抛弃、文化主义的抛弃都不能简单地导向国家主义，因为它们有着同一的来源。对一个的否定就等于对另一个的肯定。由于激烈的思想矛盾，梁启超不得不放弃他的九十年代的文化主义者的调和主义；然而，国家主义并不仅仅是随之而来的态度，而且是随之所必须持有的态度。梁启超在日本期间的著作中，坦率的国家主义的表述说明了这种随之而来的情况。当分析梁的这些表述时，当我们找出那些必须作为国家主义的基础来表述的先决条件时（不管梁是否声明），我们知道，这种随之

而来的情况是必然的。然而，尽管这种态度必然出现，但是如同信仰调和主义的离去一样，这种国家主义的形式最终也必将消失。它将被逻辑上的矛盾所撕裂，因无可救药的分歧而失效——全部这些象早期的东西一样，听凭自然——而且，再次如同先例，梁启超在放弃他那经过长期艰辛努力而赢得的位置之前，就已期待对竞争的西方进行新的评价的可能性。

梁启超第二种态度中的逻辑矛盾

在梁启超的思想中，有两种我们可以发现的自相矛盾的模式。最为使人感兴趣的是那种因历史原因造成的无法回避的模式。他被迫放弃文化主义，他必须为他正做的事辩护，而通过观察，他的合理化的新位置中，唯一有用的论据，被证明是前后矛盾的（这一点在下一节讨论）；另一种自相矛盾的模式更加简单而且不关痛痒，人类的脆弱就可以解释它。不合时代的陈旧观念，少量而又偏向的热情（这种热情在新的，勇敢的国家主义世界中是没有位置的）——它们的拖延和长存对他的工作判断力起一定的影响作用。他拥有着一个知识帝国，又

大胆地探求另一个帝国，在这种广泛的思想之中，应该允许有一片林鸟嘤嘤的荒野。不必查询他采集而成的思想在逻辑上的一致性。

梁启超写于1903年的一篇文章，对康德的赞扬是这种自相矛盾形式的一个主要例子。梁说，“纯理性批判”开创了欧洲文化史上的一个新纪元。康德的生活象苏格拉底，康德的辩证法象柏拉图，而他知识面的宽广则象亚里斯多德。培根，笛卡儿，休谟，莱布尼茨，黑格尔，赫巴特，卢梭，哥德——所有这一切都包括在康德中。他的理论观念象是佛教的，他的实践禁令象是孔夫子的，而且他对哲学上的理论和实践的结合，又类似于王阳明。他不仅仅属于德国而属于整个世界；他不仅仅存在于十八世纪，而且存在于人类历史的整个进程中。[103] 梁启超以极为赞许的语气引用了康德关于持久和平的五点计划，他赞同这位伟大的哲学家的观点：战争是野蛮时代的遗物，战争在文明中没有位置。[104]

无论在精神还是在现实方面，这种赞词都与梁启超在1903年相当清晰地表达的社会达尔文主义的国家主义观点相冲突。它有着一种十九世纪九十年代的气氛。那时，梁启超还处于世界主义时期，真心实意地接受西方文化的最好典型，而他为中国所

作的采纳与他的中国平等观有关。而且，还须进一步地指出，这种对战争的轻视和这种暗示（它的消失是前进的尺度），竟是来源于同一个人：他在其他地方不承认对“伟大的和平”的旧有的忠诚，他不认战争是文明的障碍，而认为它是文明的母亲。

他这一时期对佛教的高度赞扬，也是新旧掺杂。首先，他竭尽一切力量把中国的佛教描绘为中国自己的产品。他在谈到佛教时说，“大乘”是在中国而不是在印度兴盛的。105他以中国是伟大佛教的许多支派的母国这一角色而感到自豪，这一观点他一直坚持，特别是为佛教在日本的分支及天台、华严和禅宗起源于中国而自豪。106

梁启超把中国的这一创造比作某些欧洲的思想，他认为边沁主义者鼓吹的高度无知觉的功利主义与华严经是一致的。他说，后者象边沁那样，告诫人们不要去寻找那种只能导向悲伤的暂短的乐趣，而要能忍受小的痛苦以达到长久的幸福。107边沁要比其他西方的杰出人物更成功地反对佛教。他说，羯磨* 关于内因战胜外因的学说，只有达尔文和斯宾

* 羯磨原指一般人的内心活动和身口动作。佛教密宗将佛菩萨的现身、说法、入三昧等通称为羯磨；律宗以受戒忏悔等事为羯磨——译者注

塞才能达到。108 1904年，梁启超在其坚定的佛教徒式的关于生、死、不朽观念的陈说中主张，由于羯磨学说排斥了基督教的灵魂的观念，使佛教改进了现代科学的进化概念，而且极大地继承并超越了基督教。109中国的佛教联结了哲学和宗教，而基督教则乏于哲学，几乎全是迷信。110

就政治含意而论，要求不屈从优者，坚持人人皆与佛平等的佛教与现代西方的思想自由是相同的，或者恐怕它更进步一些，因为西方型自由社会的公民还是一个个的个人，在这位劝告所有的人都进入佛教的佛教徒看来，他们好象仍处于“据乱世”，团结的想法受到阻拦。111

梁在这里对佛教的论述似乎很象他先前对儒教的论述。他吃力而强硬地解释中国的传统，以使其符合他所不能否认的西方价值，这不正是调和主义的老形式吗？不正是那种基于文化主义的最后鸿沟之上的，承认改革但又必须给改革赋予中国门第的形式吗？而梁启超现已拿起了能使中国坚守阵地的国家主义的新工具。作为一个在错误道路上自我欺骗的煽动者，他不是已直率地发誓抛弃那种对文化平等的维护了吗？然而，也许有人会说，对佛教的这些赞扬是真正的国家主义，只是被梁启超表达为

“一种增强爱国主义的方式”，一种“由我们祖先的远见伸展出来的事物”而产生骄傲的认识。112不管怎么说，那是很难让步的，梁在这里努力分析的结果是如此地令人不信服，他对佛教和功利主义、达尔文主义的比较是那样的牵强附会——好象消失和进化是一回事，而原因只是二者都不能固定化而使之合谐——我们必须注意到，在这些论述中间，看不见真诚而又骄傲的信念，即中国已抢在西方的成功之前的信念，而只是明显地努力自我欺骗，只是文化主义地强制性地把中国的过去说成至少也是现代文明的共同创造者，尽管中国必须张开双手去拥抱现代文明。

然而，尽管不一致的迹象似乎是那样突出，但梁对佛教的论述还是可以辩解的。解决难题的钥匙就在我们已经引证过的关于佛教的另一篇文章之中，梁敞开地告诉我们，他为什么制造这些热烈的牢骚语：他认为一个完美的、文明的民族是不需要宗教的，但是到目前为止，所有的民族都缺少这种理想，因而中国应该有一个宗教，而且这个宗教应该是优胜于所有竞争者的佛教。113

现在，问题有了一个新的面貌，不管梁怎样为儒教的释义作辩解，但从未迫使中国去崇敬孔夫

子。恰恰相反，在他早期的调和主义的提倡中，他建议中国听达尔文的，因为达尔文说得就象光荣的孔夫子一样。至少在十九世纪和二十世纪，佛教象任何西方的事情那样，与中国传统主义者的观念是不相容的。梁启超在这些佛教的文章中积极所做的，正在推翻他以前的传统做法。现在，他建议中国人听儒教的，因为他们说得就象光荣的达尔文。他不再这样说："中国文化的信仰者们，这种学说是真实的（它不是唯一重要的），而且它是可以接受的，因为它是中国的。"现在他似乎这样说，"中国的国家主义者们，这个学说是可以接受的，因为它是真实的，并且（特别加上了爱国主义的吸引力），它是中国的。"如果作为康德派学者的梁启超因偶然的自相矛盾而觉得内疚，那么作为佛教徒的他的自相矛盾实际上就不再是幻觉了。但是，请忧容满面的人们不要绝望。梁启超的体系将会破裂，因为它在小的方面或大的方面都不得不在人们的面前破裂。

个人在历史中的作用

我们已经看到，为了避免制造那种会损害中国

平等权利的中西文化类比，梁启超经常认真而有前提地进行从一般到特殊的反向推论。在他那儿，优秀的文化似乎不是依赖于历史决定性的浪涛，而是依靠无原因的天才作用。这是唯意志论的另一种形式，早些时候，他曾利用这种形式去抵挡对衰落的中国的责难。那时他宁愿从道德上批评中国，而不愿从制度方面批评中国，并责备中国在思想自由方面的落后和过错；现在他流利地把西方的至高尊上写成是自由个人的创造。他无论是为中国开脱，还是去贬低西方，其目的是相同的，其方法也是相同的——这就是他陷入的自相矛盾。他最初的态度使他立刻成为一个宿命论者，一个唯意志论者。当他移到另一个新的阵地即他的第二态度时，也随身带来了这种矛盾。

他采纳了非文化主义的（即国家主义的）关于中国平等的解释，其必然结果，激起梁启超同时设想到，伟大的事件产生于伟大人物的行动，一个人要能称得起伟大，就应该没有任何明显的历史影响。这种最初的设想是唯意志论的，它能被很好地描写为类似于那种后者的发生非说是前者的结果的专断的说法：政治自由在孟德斯鸠的强烈要求之后成为普遍的要求，而它之所以成为普遍的要求，是因为

孟德斯鸠强烈要求了它。而墨子呢？梁启超不是认为，墨子在其学说的质量上与西方历史的关键角色耶稣竞赛，足以赢得棕榈叶勋章吗？114梁启超的公式似乎需要一个新的角色；他不能再是英雄，因为梁非常清楚地认识到，在中国历史中，墨子之后发生的事情绝对不是由墨子引起的。当他称墨子为伟大人物时，也同时以“再次发现”来使自己明白这样一个事实，经过二十个世纪，墨子已经不留痕迹地沉没了。而他以宿命论的设想继续说，历史的进程拒绝让自由地运用天才的人们所左右。这些关子墨子和孟德斯鸠的观点自然来自子新的国家主义，但在抽象的逻辑世界中，除去那些时间、地点和人物的个性，这些观点仍是不能相容的。假如在特定范围内这些结果不能一个接一个发生的话，个人的伟大作用不能以产生某种历史结果来确立。梁启超未指具体人地解释政治自由方面结果不相等的情况（西方是进步的，中国却是落后的），辩护的理由是，必须有一个伟大的人物才能产生政治自由。但与此同时，他又自豪地列举了在伟大人物方面中西平等的例子——墨子和耶稣，这使他更深地陷入了自相矛盾的网罗之中：让我们说，如果在对结果的思考中不是全部彻底地清除这种关于伟大人物的观点的

话，这样的例子是决不能引以为据的。

历史学家的目标

如果中国将要有梁启超所设想的国家主义，那么中国人民必须确信三点：第一，他们已经形成一个国家；第二，中国的历史是这样的伟大，以致于中国人民期望能够与自己的国家保持一致，并为国家利益服务；第三，中国的历史是那样地令人怀疑，以致于中国人民在将他们的国家主义愿望变成维护国家利益的行动中，将改变他们的生活方式，并使用任何方法，不管是否外国的，以实现这种愿望。这种不适宜的建议（下面我们将详细分析它）正是梁的爆炸性的公式中的基本要素，而且要求历史学家们逐点去证实他们。梁启超极力主张在历史方法上运用三种有冲突的形式。

首先，他批判陈旧的中国编史体裁，认为它们只是注重朝廷和一些特殊人物的生活，而模糊了国家存在的事实，并在总体上忽视了中国人民。正是由于历史著作没有体现群体的力量、智慧和美德，中国人也没有培养出自己的群体意识。[116]

其次，梁用整整一段的篇幅来说明，中国是世

界上最古老、最伟大的国家，它有着宏大的人力资源，有着别的国家无法达到的普遍声望。他评论道，在国家的史籍上，两个伟人就足以消除贪欲的人。他还说，引导人民去尊敬他们的祖先是重要的。历史学家的责任就是要弄清怎样去研究这些祖先。116

最后，他又回到他的坚决主张上来，认为历史学家的责任就是讲述广泛的人民和文化的历史，而在这一段中(就在第一点引用的同一篇文章中)，他并没有因为旧史学未能赞扬中国人民而谴责它，相反，却谴责它未能责难人民。历史谴责了某些削弱国家、损害人民的大臣。这就导致了一种虚假的推论，如果历史上没有这一两个人，那么中国政府就会与那些最文明的现代西方国家平等了。梁说，这是由旧史学家们的虚假观念而引起的幻觉。他们引导中国人民以自满代替了为革新、为贯彻国家主义的措施，为创造一个强大的民族所应有的热忱。117

然而，既为历史而感到自豪又要抛弃历史，这在逻辑上不能并存，而在梁启超的早期国家主义思想中却是历史必然的两个组成部分；如此着重于个人而又强调无名群众，也是他历史方法的并存和要

求。现在就很容易看清，中国历史上的个人角色和西方历史上的个人角色，有时为什么能被描绘得如此不同。如果中国人民现在没有文化主义的保护伞，而将能从感情上接受西方式改革的话，他们就不得不相信西方的成功是偶然发生的。由此，梁启超给我们提供了长长的欧洲英雄登记录。但是，如果中国人民将看清接受改革是实际需要的话，他们就必然去掉那种中国的灾难是偶然发生的错误想法。“邪恶的大臣”不是答案。所有的中国人团结一致，他们的爱国主义职责是摆脱旧生活，从梁启超伟大的提示下获得榜样，集体地成为“新民”。

“爱国主义的精神分裂症”

梁启超为历史学家们确立的目的，其彼此的不相容性，只不过是他那伟大而又处处自相矛盾思想的一个症状。正如他不能放逐那种旧的、不可能存在的方法上的二元论，即决定论与自由的合理化一样；他也继续在他第一个两难推理中陷入窘境，在抽象的历史与价值的冲突之中，逻辑上必须在两者之中作一选择，而在现实上、历史上则都需要同时坚守两者。当他最初持有信仰调和主义的见解时，

他企图通过否认那种冲突的存在，通过维持所谓好的才是真正传统的，真正传统的一定是好的说法，来窒息矛盾冲突。随着时间的流逝，当这种办法在逻辑上的弱点已被确认，而且去掉这种弱点的实践可能性已经出现时，梁启超转向了国家主义。但是，矛盾的冲突仍然伴随着他，因为所取胜的仅仅是抑制矛盾的方法，而不是矛盾本身，现在后者撕裂了他的思想。梁启超的国家主义，因那种明显不同于古典欧洲国家主义的情况——随后我们将讨论这种不同——而显得混杂，不得不共存着实用主义和浪漫主义。梁启超号召中国人成为“新民”，但是，正如我们所猜想的那样，通过采取新方法和新态度（不管它们会与中国过去的方法和态度冲突得怎样厉害）来实行国家主义的这种冲力，仅仅能够感动刚刚从感情上转向国家主义的人民。梁启超国家主义的感情本质，就像其他方面一样，只是包括他的同胞们的共同体的感觉，这种共同体建立在那种特殊中国人、世界民族精华的生存观念之上。这种民族观念将会激发中国人对于“新民”的价值具有正确的评价，而且它只能是古老民族的遗产，又必须将其在民族历史上奉若神明。在梁启超的这种异常的国家主义中，作为中国历史的这一浪漫主

义的附属品，正是实用主义对它轻视的根据。

在梁启超生平的这段时间内，他对自己的两个先后截然相反的立场，多次做了不妥协的声明。然而，也有几个场合，他没有求助于陈旧而令人生厌的调和主义，即中国的创始人已经提供的一切，只是设法用纤细而又浅薄的分析，来协调这两个立场。这种协调首次出现于1899年，而后又在1902年和1903年。他用来完成这种意外之举的理由，可以被描绘成一种技艺，一种既为中国过去的优秀美德而赞颂它、抛弃它，又（这一点不那么肯定）为中国过去的重大缺点而抛弃它、赞颂它的技艺。

梁启超在这些文章的第一篇中写道，在秦朝建立之前，即公元前三世纪之前，中国和欧洲的政治进程大部分是相同的。自秦朝以后，中国与欧洲之间产生了许多不同。这其中有两个最重要的不同。第一是欧洲的分裂和中国的统一；甚至在中国的政治分裂时期，战争通常也只是小的疵点，最后的结果总是重新统一。第二个重要区别是，欧洲有阶级的划分，而封建的中国则没有。

在一口气地作了这番概括后，[118]梁继续说，幸福通常属于同等而无阶级的社会。然而，进步则来自于冲突。在欧洲不统一和阶级分化的制度中，

冲突是地方特有的。于是，通过冲突，欧洲民族的精神和智慧能发展到相当的高度，直至他们能消除堆积的垃圾，“一跃而登上太平、仁寿之城。”另一方面，中国未受直接的苛政，而常受间接的压制。自然的权力从未丧失，同样，它们也从未被运用过。

梁启超说，现在，在一个分裂的文化区域和一个统一的文化区域之间，后者是更受欢迎的。而在于阶级社会和无阶级社会之间，后者是更受欢迎的。我们仍然面对着欧洲进步、中国停滞的情况。回溯到古典时代，奥秘就在于欧洲公众代表的传统，一种中国从未听说过的制度；因为中国的民众从未感到自己被推入冲突之中，决不会为扩大自己的权利而战斗，又未尝试到被革除、侵犯他们的特权。因此，他们并不知道自己已经丧失了权力，他们并不赏识别的国家所拥有的力量，因为他们不寻求扩大自己的力量。119

中国在这种分析中确实显得很好。当缺陷产生于完美时，缺陷并不算过分的令人为难。梁启超的其他文章也给人留下了同样的印象。在其中的一篇，他在讨论了中国贵族统治的早期衰亡之后，指出了其与欧洲和日本的对照。梁提醒了我们一个增

加中国声望的事实，这些国家仅仅是在最近才摆脱这种制度，“贵族政治者，最不平等之政治也。吾中国既早已剔除之。”然而，同人们所能想象的恰恰相反，自由和平等在中国被彻底地毁灭了，与此同时，能使国家繁荣的好政府却较早地在西方建立起来。原因就在于欧洲的贵族统治，虽然它靠民众养肥，但它是君主专制的大敌，以致于在欧洲，议会基本上是由贵族行动建立起来的。120

我们从梁启超事后的认识中得知，他在这里已经转达了这种观念：在中国走错了路的时代，没有表现出什么耻辱，因为对那个已经如此的时代来说，没有什么错误能辨别出来。当他在旧金山从组织结构上来分析中国社会的主要缺点时，这也是他暗指的意思。中国社会的主要缺点是，在始于周朝的家族法政体作用下，中国维持了家庭以作为她的基本单位。中国人无能力使自己成为自治的民族，而与此同时，雅利安人则显示了他们这方面的卓越能力。这个令人悲哀的事实的原因是，雅利安人强调社会组织上的自治，而中国人则强调家庭基础上的自治。121

这一分析明显安慰了中国在为达到梁启超赞扬的西方价值的建立所遭到的失败。中国的发展是她

最初选择的行动路线的必然结果，这一选择在道义上与西方的选择是相等的；它们由于同样强调自治而相交。作为一种合理改革方式，这种争论对于他最早期的那种观点来说是一个进步。他不再象在关于“孟子”的那篇文章那样宣称：我们都有自治观念。而是说：我们有某些自治观念。这便不再号召人民回到他们传统的鼎盛时期，这一盛期在十九世纪的各类价值中使人感到格外的温和；这是在号召用西方的水冲淡那美好的盛期。他不再混淆历史和价值的差别，而是认识了它们相互的独立性，并试图去缓解它们彼此的对抗性。然而，梁的这些努力显得太分散，而且使用的理由也太巧妙，以致于遮掩不住他思想中的紧张。如果他是真诚地渴望建立一个新国家的话，他就不应该对旧事物如此脆弱，也不应该这样地对它献殷勤。这是一个毁坏他的国家主义的矛盾。一个人的思想，有时会分成两极，由于它互相粘着而将无法区分清楚。

在这一评述过程中，我们偶然看到梁对旧中国遗产的一些尖刻的评论。而在他的著作中，这方面的材料是非常丰富的。比如，他引用了孟德斯鸠的格言，凡是半专制的君主国，教育的中心目的在于使人民服从；他赞许地引用了福泽谕吉的评论作为

说明，中国的旧教育强调的是礼仪和艺术，礼仪为使人们柔顺、屈从，艺术则调和人们的要求，愚惑人们的精神。122

梁启超并不赞赏经中国历史的熔炉而造成的中国人的性格。他屡次高度赞扬英国，同时也意味着互相比较而羞愧中国；如他的评论所证明，中国人没有英国的美德，既没有自尊、共同感，也没有绅士的理想，而这种绅士尽管身居要位，但都能礼貌待人，尊敬他人。123从古到今，中国始终缺少一种首创精神，梁在复述旧的说教时，嘲笑了他们关于和睦的忠告，这些忠告意思是，你们自己不要太专心向上，因为你们要照顾到祖先们，要对之有虔诚和孝敬。124当有人在洛杉矶告诉他，美国人在训练菲律宾人打菲律宾人时，梁启超被激怒了，他称西方人是有奴役心理的人。中国人一定会对之进行严厉的谴责。125

我们从这种典型民族创造的社会想到了什么呢？它是非常的堕落，梁把这种状况的主要责任归因于小说。中国人看那些赞美儒生生涯的小说。而这些儒生除了无用的浮夸的特点之外毫无官员的素养。小说鼓励了政治投机家和盗匪，并使人们迷信。这是那些劝人准备一生科举考试的小说。那些

怂恿强盗们自以为是英雄的小说（直接来自“三国”）所养成的心理状态。126

1907年，在日本人几乎完成了对独立的朝鲜的毁灭之后，梁启超发表了对朝鲜社会和政治组织冷酷分析的文章。评述中不时插入了强调的言词：多么象我们的国家！梁启超没有表示对日本的敌意，也没有从道德上把日本作为侵略者来谴责。朝鲜的衰亡完全是本国的责任。从这种重实效的国家主义者的观点出发，中国将会衰亡，尽管这个人对于他的国家伟大的关心，甚至对它的伟大之处的沉思。外国的侵略和中国的灾难，对某些中国国家主义者来说，可能是一个扮演天真的无辜受难者角色唠叨美好和光荣已蒙上了灰尘的场合。只有梁启超，在我们分析中许多个梁启超中的一个，在朝鲜明显要有突然性毁灭时，能冷静地指出这一民族的错误。在朝鲜，君主专制的不负责任，官吏以职谋财，公民缺乏法律保护，这一切多么象我们的国家！127

梁启超说，在他的国家中，那些无能的人只是负担。而在文明国家中（他挥动着鞭子），有特殊的学校和协会去尽力为社会而挽救他们。中国也如西方一样，囚犯会受到残酷无情的对待，被强迫去劳动，而不是得到正当的待遇。128然而，是谁在这

个光辉的社会制度中设立了这些办法，并站在它的顶端呢？梁说：是“读书人”。他以极大的蔑视态度去谈读书人：

> “谓其导民以知识耶？吾见读书人多而国日愚也。谓其诲民以道德耶？吾见读书人多而俗日偷也……事无廉耻而嗜饮食，读书人实一种寄生虫也。在民为蠹，在国为蠹也。”129

梁启超如此地藐视了中国人的生活方式。如果他全然感觉到了这些的话，那么现在，他的轻蔑是不妥协的。由于他的非文化主义者的、社会达尔文主义的国家主义，他已经烧掉了他身后的桥梁；而且当他愉快地把中国的生活方式解释为一种错误时，他不会再抛弃中国的今天。今天是中国旧的生活方式所限定的样子，他蔑视旧的生活方式。虽然任何一个外国人都能做到这一点，但他们能抛弃这些事物，而梁启超不能抛弃它。他是一个中国国家主义者，如果他感觉他的国家没有可尊敬的价值，他就必须为使国家值得尊敬而贡献出他的生命。因而，这个中国国家主义者的职责除了是谴责外，还应当更多。一个人只是热爱中国方式，并不是一个

国家主义者；但一个人只是蔑视中国方式，他就不能是一个中国人。

那时，和他的强烈谴责同时并存的是他的赞扬。他将最优美的贡品献给中国这个人口最稠密、最大、最重要并具有最悠久的、持续不断历史的国家。另一种“文明之母”的白夸言词，很久以前被除掉了。他解释说，感谢上帝选择了梁启超出生在这个最美丽的国家。中国人民是第一个去想，去写的人民 梁相信一个具有美好历史的国家，总会有一天再复原她先前的艺术和科学。啊！我们为作一个中国人而热血如火，我们有责任发展和继承古人们的宝贵遗产！不要为了对外国人卑屈而放弃我们的责任。每一个文明国家认识到它的民族精华，并为之而骄傲。爱国主义把这个责任也施加给了中国人。130

这是羞愧与骄傲的一个对照。羞愧的结果是什么呢？它将实践地、功利主义地、非情感地采纳任何一个可以引起向好的方向转化的方法；为了启示这类方法会是什么样子，梁启超对外国的英雄奉献出了美好的颂词。骄傲的前提是什么呢？是确信“民族精华”的存在，因为那些梁引来激励人们骄傲感的英雄们，能为这一目的服务，能为近代中国

人在感情上的骄傲而辩护，当然这只有在中国人感到自己是与英雄们捆绑在一起时才会这样。这种捆绑与古老成就的价值——能被如此地称赞——没有什么联系，但是，必须从感情上确信：过去获得成就的人们，是那些为此感到骄傲的人们的直接先驱者，骄傲感是他们过去唯一的愿望，他们是历史的创造者，他们的一切是独一无二的。

这个民族精华的概念很容易导致彻底的保守主义。除去经验主义地根据历史的要求去看待人民实际已做的事情外，怎样才能识别这个不可思议的精华的本性呢？如果一些已经计划了的行动在国家的历史记载中没有先例的话，那些希望维持现状的人们就会用新观念与民族精神的明显差异来反对这些新观念，就象整个国家主义的历史进程中，保守主义者们已经做了的那样。梁启超，这个敢于攻击传统观念并进行革新的伟人，感觉到了新观念对于民族精神及民族的一切的生存都是极其重要的，他决不能容忍那种解释。当他能为改革找到中国的先例，假如不是事实那也是在精神上，当他能继续为已被暗示为是无望的中国过去的成就而骄傲，并使这些成就不合时宜地在近代继续开花时，他能够摆脱那条急进观点已把他逼进去的死胡同。然而，尽管他

抵御了彻底的保守主义的引诱，但是由于他需要确信中国是伟大的、独一无二的国家，因而民族精华的学说随着非民族的功利主义，即梁启超所感到的他的国家所要求的利益，而处于没有希望获胜的地位中了。

如果说在中国宣传西方是怎样走向强大的存在什么教育目的的话，那么其逻辑前提必须是这样一个定论：如果一种行动对某一地区的人们发生作用的话，那么它将同样对其他别的地方的人们产生效果。然而，很自然，如果两个集团不是以他们共同的人性相联合，而是以他们不同的民族精神相分裂，那么，由此所导致的一系列行动只能迎合其中一方的意愿，而另一方则不可能达到目的。当一个民族试图去规划自己的未来时，只有本民族的历史是有价值的，外国的先例则被人们抛出庭院。恰如没有一个充满外国精神的改革，因为据说是“好”的，从而就能证明是正确的——仿佛一种价值能够从产生它的特定环境中抽取出来，并标上具有普遍意义——同样，没有一种本国制度，因为据说是“坏”的，从而就能证明它的牺牲是正当的。功利主义者们也许会说，人就是人，在这里是好的，在那里也是好的。他们也可能会说，无论怎样，没有

一项作为民族历史产物的制度，在它已经退化或变得确实有害时，还值得去维持；但是那些珍视民族精华的人们，谨慎提防世界主义的抽象作用，他们决不会让历史的持续性被垂死一代的那种无感情的批评、非浪漫的实践所中断。边沁和梁启超会认为社会是一个机械机构——人能对其某些部分进行修补调整，使之发生作用；但是柏克和梁启超又会认为社会是个有机体，它具有自身的生命，任何其他东西不能对之侵犯。

梁启超意识到他处于进退两难的困境，但他除了希望摆脱这种困境之外，别无办法。他在1907年的一篇文章，反映出他深深地陷入了麻烦之中，他直截了当地面对着自己标准不一致的难题。如果象西方经历暗示的那样，用衍音的方法来减轻一种语言的书写是最切实可行的话，那么中国将会放弃她传统的字形吗？梁大胆地放出这一幽灵，然后，又胆怯地退缩了。

起初，他似乎对这个问题有一个明确的、毫不含糊的回答，一个柏克式的回答。他说，一个民族只有在保持其特征，而这些特征又确实是来源于这个民族的历史时，她才可以独立于世。中国的文字具有数千年的历史，它贮藏了民族历史和无数英

雄、思想家的精神。中国文字未知的好处一旦被改变，能补偿其损失吗？[131]

这是一个直接的回答——如果没有这个“未知”。梁启超不能正视实际利益与民族精神之间的选择，在此，他所运用的策略是回避。从这一观点出发，尽管他已经认为中国文字是这个方言不同的国家的统一因素，他仍依据其观点的广泛的正当理由，反复说道，所宣称的改革的利益，并不能真正成为事实。[132]在梁启超的国家主义之中的，不可压制的力量和不可移动的物体之间的冲突的可能性，在那显得并非很远的视野中，突然消失了。

对梁启超来说，还有另一种避开困难的办法，如果我们还记得他所作的有关伟人与时代精神的那篇安慰人心的陈述，我们就能很好地猜测出那意味着什么。他声称自己处在一个舒适、安全、闲散和经常换防的“中间地带”。面对解决观点对立的难题，他很实际地说，这种难题的解决只是简单地宣告，这些观点必须被解决。

梁启超说一种教育制度应该适合于一个民族的特点。中国的教育者们应当考察自己民族的特点和世界教育趋势，而将这两种系列“全力鼓铸之”。[133]法律制度的建立亦应采取同样的方式。梁相信中

国最紧迫的任务是改革法律。他写道："虽然法律者非创造的而发达的，也固不可不采人之长以补我之短，不可不深察吾国民之心理，而惟适是求故。"194

在我们意识到梁启超的推论纯属重复的赘述之前，这种妥协中似乎有许多现实的智慧。如果人们问他什么是"适合"民族的东西，他只能这样回答：那就是民族所不能拒绝的东西。虽然他在"发展"的方向上作了公正的点头，但他不能采取一条绝对历史主义的路线，也不能决定什么是适合民族而民族又不会拒绝的东西。因此，当他谈到缺点时，他暗示说某些适合于民族的东西过去被民族所拒绝，而现在必须补充进来。

他似乎相信没有现成的尺度存在，不管它是外国的还是本国的，靠了它人们可以测量是否合适。但是，如果那时的事情真是如此，那么梁为什么不试图建立一个这样的尺度，一个约束他的法律或教育的哲人们在其探索之中的先验的公式呢？他的意思是告诉他们寻找什么东西，而不是让他们寻找某一事物，然后再看看是怎样寻找的。他小心翼翼地围着历史与价值的冲突转，不无口才地自己对自己说，绕着逻辑的圈子。他说，只是试试适应的度

量；而适应的度量却是在试过之后才出现的东西。

梁对调和位置的最好辩护出现在《新民说》中，在这里足以令人啼笑皆非，他对一个缓和了的民族精华学说的抗辩，至少是援引了一个世界主义的盎格鲁—撒克逊的榜样来支持的。梁启超说，在推进“新民”的产生中，他认为中国不应该拒绝她自己的过去。更确切地说，她应该在保存自己所拥有的东西的同时，还从别人那里得到她所缺少的东西。一个民族的特殊的财富是她的道德和法律，是她的风俗、文学和艺术。这份遗产是国家主义的基础和源泉，是它必须保存的。但并不是说，中国要停止不前。要让旧枝结新果。中国幸存的唯一机会就是学习使别的民族走向强壮的东西。借鉴——而不是同化，要使借鉴的东西变成自己的、使它们中国化。因为，制度要有活力，要有能力，就必须成为一个国家的内在成分。136

有人主张“保守主义”，有人主张“进步主义”，而梁启超则需要一个中间的位置。

> “斯为伟大国民盎格鲁撒逊人种是也，譬之踬步以一足立以一足行，譬之拾物以一手握以一手取，故吾所谓新民者必

非如心醉西风者流，几弃吾数千年之道德、学术、风俗以求伍于他人，亦非如墨守故纸者流，谓仅抱数千年之道德、学术、风俗，遂足以立于大地也。”136

梁启超已经为自己的目的选择了一个很好的例证。英国（“盎格鲁—撒克逊民族”同样是杰出的民族）甚至在她领导世界走向未来时，也的确设法保护了她过去延续下来的观念。然而，梁把英国引为中国的榜样这一事实表明，英国的情形并不是中国真实的原型。在英国以及整个欧洲，缓解传统与变化之间的矛盾是有可能的；反之，如果在那里，人们对两者都不相信的话，倒有可能发现一个中间地带。但是在中国，梁启超不得不用实用的名义来打破传统，并用传统的名义限定实用，他采取了中间地带的观点，但却回避了无法办到的寻找它的任务。

刚才引用的梁启超说的那段话，在别的地方，他用了更简练的方式，即向中国人说了两句格言：

（1）不要做中国旧思想的奴隶；

（2）不要做西方新思想的奴隶。137

梁要使自己相信，他向中国建议的步骤，与英国已经采用的步骤是相似的。但是让我们把这些结构调换成一个英国的答案，我们会发现曲调很奇怪：

（1）不要做英国旧思想的奴隶；

（2）不要做东方新思想的奴隶。

现在，区别在哪里是很明显的了。在十九世纪的英国，除了一些被认为是古怪的人以外，没有人需要被告诫离开那些对自己来说是外国的文明。如果一个西方人赞成改革，那么这个改革毕竟是他自己文明的产物。当然，他可能期待同那些认为传统正在被抛弃的人们对抗；然而，新发展是欧洲的，即使它不是近代前的欧洲，也仍是欧洲式的欧洲。另一方面，对中国来说，一旦它不再处于近代前的状态中，就不会再是中国式的中国了。英国的、法国的、德国的国家主义者都能感觉到，正如梁启超感到的那样，为了民族的利益，必须抛弃旧制度，但只有欧洲人才能够真正地感觉到旧的线索正在延伸，而不是“啪”的一声绷断了。因此，由于对民族过去的要求，并没有认真地制止他们对民族未来的努力，他们就能毫不费力地纵容自己以标准的国家主义者的方式热爱过去。而在中国，对过去的要

求，不仅仅滋养了相当于欧洲花园中各种充满着浪漫色彩的、不断变化的、敌意状态的品种，而且，在一个民族要拥有它所依赖的一切这样的自然愿望下，强有力而引起阻碍的冲力被埋葬了；以致于梁启超被逼到不得不憎恨过去，因为它阻碍了梁的使民族伟大的计划，这些计划是来自于他对国家的贡献，而这个贡献又荒谬地导致他对过去有着一种国家主义者的热爱。

正如我们见到的那样，在要使中国发生变化的动力下，梁做出了极大的努力去消除文化关系的观念。他不能随心所欲地建立一个现代中国，除非他能称现代中国是一个继续保留着旧中国遗产的中国。在他成为一个完全的国家主义者之前，在他意识到自己思想的前后矛盾之前，他不得不相信由他发起的改革，虽然最初对欧洲的介绍也许还确实限于公共的范围，但中国人并未真心诚意地相信改革的威力。假如他能够成功地为中国办成了这件事，如果他能够甩开中国传统的约束，而并不感到他正在放弃对这一外国文明的竞赛，正如西方的现代主义者所做的那样，他又怎么会被迫患有西方国家主义者已避免的“爱国主义的精神分裂症”呢？

他并非必然地被迫患有了这种病症，这是因为

他的合理化是不可信的，而并不因为这类合理化是必然要产生的。为了使中国上升到与西方平等的地位，梁付出了惊人的理性的努力，但这种努力本身就标志着他的基本看法：这样的平等并不存在，中国的国家主义者仅仅要到达西方的起跑线，就必须跑得飞快才行。因为怀疑而提问的人，当这个问题还没有出现的时候，无论他得到的或是给予自己的答案是如何出色，他都不会安心的。怀疑可以被省略但决不会被勾销。当从文化主义过渡到国家主义的梁启超，试图通过说服自己：一种完善的生活方式并不重要，从而在心理上使文化之传人成为可能时，他并非真正地没收了他对文化忠诚的需要，而只是将它扫到床下。

将来总有一个时候，在证明这样的平等似乎是不可能的时期过去之后，梁启超会再一次公开声明，承认文化的平等与国家的平等是一致的，是中国对西方的基本要求。第一次世界大战后，在梁启超理性生涯的最后的伟大阶段中，他开始维护中国文化的价值，反对那种以欧洲文明取代中国文化的企图，他最后暴露出文化平等的信念始终是一种内心感觉的需要。在那从调和主义伸展到贬低西方成功的枯燥的岁月中，梁只能抑制需要，激发冲突。

同样不适的某些事物折磨着欧洲某些民族的国家主义者们，这些民族还并不完全是标准的、正在扩大的现代欧洲的文明的一部分。爱尔兰爱国主义不时与教会发生摩擦，“98年的一代”（指1898年的戊戌维新——译者）和他们对于西班牙缺乏独创性的绝望，俄国欧化分子们对斯拉夫文化优越论者的敌意，犹太复国主义者与犹太正统观念的不同见解，这些给了我们一面反映出中国状况的破镜子。但是，中国方式的冲突没有租用西方社会的主要的国家主义。主要的民族也从未感觉到中国的需要。

现在应该很清楚，中国的国家主义根本不象中国人从西方引人的双排扣西服那样，热心于抄袭西方的方式。中国的国家主义是一种形成于中国历史的思想方式，是一种根据中国抄袭的需要而用“进口货”压制成外国形状的思想方式。正是因为他使用西方思想家的概念，而这些概念往往在它们出生的世界上已经过时，所以不仅仅是梁启超去重新思考欧洲的思想，而且整个中国也在重新认识欧洲人的思想。梁启超的国家主义是以中国的文化，而不是以欧洲的封建主义为背景，而为了维持这种国家主义，他将欧洲属于不同年代、具有不同见解的斯密与斯宾塞，卢梭与达尔文，边沁与柏克编排在一

条线上，这就是他所创造的中国文化史。欧洲思想家被卷入的事实正是中国的事实。

哲学涉及到思想，而历史涉及到思想家，我们可以期望实用主义与浪漫主义的观念同时出现在一个社会中，就象它们出现在十九世纪的英国和二十世纪的中国一样。但是伴随着这种类似，英国的理性环境与中国的理性环境相差甚远，因此这些观念不能认为是处于不同的结合。有时，历史需要哲学所不能容忍的东西，就要试图使两种相互排斥的前提妥协。那就是中国的困境和梁启超的结论流产的原因。但是，只有当历史允许（而且因为需要）这些前提的每一个独立成立，并且各自发展到自己的结论时，妥协方可安排在这些前提之中。那就是发生在英国的事情：随着边沁和柏克学派的分离，接踵而至的是不受约束的前提贯穿于结论，并与它们相一致，英国能够看到每一个结论在它揭露对立一端的谬误时都是真实的。梁的理论必须紧跟英国的实际，但后者是两种思想潮流混合的产物，而这两种潮流各自的理论源头并没有合并。

这两种结论是怎样批判地互施压力呢？正如所描述的那样，边沁正确地看穿了十足的传统主义，比如，那些为英国改革前的选举制度的不切实际的

辩解，是对人类非正义的伪装和煽动。而柏克在认识到对法国革命者说来如此可贵的非人性化的抽象概念，能够用来为非人性化的行动作最后的籍口时，他显示出真正的洞察力，因为暴政施用于穷人，单独的、受时间支配的、受历史条件约束的、而又有着不幸的人们，不必适应一种预先想好的理论模式。如果柏克和边沁的观点能够相互做必不可少的更正的话，那么就可以驱使人们去追随他们两个人。这也许会使人为难，因为他们是不一致的。梁启超被带入这种自相矛盾之中。而为什么边沁和柏克却没有被带入进去呢？

假如没有柏克的理论，边沁的理论也能够存在。因为在边沁和柏克最初交往之后，这个创造者提出的改革，正如柏克所维护的制度一样是英国式的。他们与过去的延续性，并不象中国的延续性必须被破坏那样，被如此蓄意地破坏。西方的功利主义给予浪漫主义以足够的余地，以致这个敌人的牙齿被拔掉了，于是功利主义者可以走笔直的路，而不与竞争者打任何交道。然而，梁启超的功利主义是如此地贫瘠，以致他不得不压抑对具有纯正柏克风味的浪漫主义的渴望。

假如没有边沁的理论，柏克的理论亦能存在。

因为他的传统主义不仅是以感情用事的，而且是实际的有用的。传统主义有一个明确的职能，即保守主义的理想化，欧洲的保守主义者们，只要他们要求维持现状，他们就准能达到目的。但是，梁启超感到，在中国，传统主义，甚至儒家的保守主义者们都不能为实际利益服务，因为儒教是一种时代的错误，维持其现状是不可能的。只有一个问题是相关联的：目前的现状会被中国人或者外国人改变吗？中国的传统主义完全是一种感伤主义，以致梁需要以边沁作为实践中辩护的正当理由。

那么说，边沁和柏克都表述了关于人类历史的真理。在欧洲，他们都有自己充分的前提，两者中采纳任何一方，从心理学的角度来看都是行得通的；因此，用不着强迫，任何人都能同时接受他们。然而，由于同样的原因，两种理论如此顺从于混合，又没有任何阻挡他们最后融合的障碍，因此，一方的缓和却由另一方以真理表述了。在中国早期国家主义时期，梁启超的思想还没有达到这样完美的程度。任何人的思想都不能真正被分离，而在真理出自于两个分离的结论之前，它们的前提就已经互相抵消了。

幕后吹喇叭——新综合的先驱

不是粗心大意而是其所处的历史环境造成了梁启超著作的基本矛盾，这对历史学家是十分重要的。不可避免的矛盾对未来产生了压力。人们可以设想理性的历史是抽象的逻辑原则和历史现实相互作用的结果：一位思想家对其周围客观世界的认识是一个不稳定的描述，是一个假定的“终极”认识。一旦客观内容变动，潜在的压力将起作用，使认识发生变革。存在一种永恒的不平衡，它使人们难以抱着现有的认识踏步不前。梁启超思想中的矛盾，一方面不能阻止人们去思考它，一方面也不能使自身保持不变。

在梁的思想屈服于其自身矛盾的压力之前，某些事情偶然使他排除了一个强加给他的公理。当他在1902年说历史学家的任务是解释人类的进步、证实它并求得在它后面的普遍原则时，[138]他在告诉我们，假设的思想障碍到底是什么。根据时代的准则，发展的信念会有必然的结果，欧洲代表着自由、进步的精华就是这样一个信念。

极度地动摇了西方人对自己传统价值信任感的

第一次世界大战，意外地震醒了那些正在不情愿地重新审查中国传统价值的中国人。西方是取得了物质的进步，但其结局似乎很糟糕。为什么要把欧洲做为中国的楷模呢？为什么中国会如此沮丧地看待中国的历史，并在同西方的比较中说它已经由辉煌沦为惨败呢？如果物质的发展必然引起道德的衰败，恐怕中国人所企求的新事物不能说明其创造者的伟大，而只能证明他们的堕落。如果这可以成立，梁也就能够最终解决他的思想矛盾。因为，虽然西方的先进技术对中国国家主义的贯彻是需要的，但梁启超将不再向使他的民族自豪感受到压抑的西方威望致意了。到此为止，当欧洲乐观主义的幻想破灭时，梁觉悟了。现在，他高兴地仅将“物质进步”同西方联系在一起。当西方对中国的西方化负有责任并承担着“唯物主义”的耻辱时，中国可以探索非传统的事物了。

在第一次世界大战震惊了中国之前，尽管中国在十九世纪历尽了屈辱，但变更和修正传统意识、戏剧性地排斥物质的突变、中空的胜利感，从不曾使中国人的思维方法纳入现代西方的思维轨道。甚至在崇拜西方据其思想主流的早期国家主义时期，梁也给了我们西方失败的暗示和猜测。当西方和东

方同“物质”和“精神”相提并论时，它预示了梁启超思想历程中最重要时期的开端。

1904年，梁在一篇引人注目的辨谬文章中，似乎不相信西方制度是健康的。他说，个人行动中的真诚是同宿命论的信念不和谐的。现代西方社会进步的最重要原则是“自由竞争”，它是基于宿命论的设想（设定的自由竞争是一种进入必然趋向的社会意愿）。宿命论和玩世不恭、悲观主义——个人能动性的死敌——损害了作为竞争精神一部分内容的社会热忱。在这段颇难理解的措词中，他指出，西方的成就逐渐腐蚀了赋予它生命的精神。这当然是一种资本主义通过其内部矛盾的发展而必然灭亡的机智解释。[139]

当梁提出新中国应该是中国与外部世界的古代与现代最精华的事物的混合体时，他做出了极重要的论述。他认为，如果没有这种混合，许多悲惨的事情将要发生：“吾恐今后智育愈甚则德育愈衰，泰西物质文明尽输中国而四万万人相率而为禽兽也。”[140]这同他早年反对朦昧主义和自卑主义的言论极为相象，但后者超越了前者。现在，中国传统文明的崩溃不仅仅被视为对中国人的沉重的感情压迫，而且被视为一些珍贵物变为废物的损失。起

初，庸俗的“唯物主义者”习惯于描绘西方并期望中国也象西方一样，而梁启超却不再向中国人强调必须重建自己的文明，他坚持说中国人从不曾恶意诽谤他们那正在不可避免地变更的文明。对反传统抱有极大敌意的日子到来了，如针对西方揭示可怜的物质力量秘密的蒋介石的《中国的命运》；这时候，中国在传统地忽略探索中得到了精神胜利的光环。

梁启超和革命党人

一种更适于阻挠社会革命的理论未能建立。在力争与西方平等地位的最后阶段，由于接受了科学的渗透，中国尽可能地让开了道路。如果坚持平等，或者重心略微偏向沙文主义，作为人们生活准则的道德和社会秩序必然被控制在适合中国传统的路线内。这样也就产生了一种精神，它使中国宁可选择屈辱俯就的姿态也不要逆来顺受的姿态。梁启超仍然在为新中国而奋斗，他在对旧制度的批判和对国家主义的阐发中，持有许多同孙中山等革命党人相似的观点，同其之前的“太平天国”及其之后的共产主义者也有许多相同之处。如果他们的

结论与梁不同，他们怎样证明自己与过去的决裂呢？梁的判断既然与他们类似，他是怎样避免得出他们的革命结论呢？

不仅在物质—精神阶段，就是在其调和理论和戊戌变法时期的理论及其流亡时代的充满矛盾的国家主义的理论中，梁启超都对革命抱着敌意。但在一些偶然的情况下，他却写下了一些支持革命的文字。一次他宣布，西方启蒙运动的发展是法国革命的产物；[141]另一次他声称，启蒙事业的发展在于满足大多数人的要求；当前无产阶级与资产阶级的斗争是一系列漫长斗争的最后一幕。[142]无论怎样，这些断言是对他持续地、激烈地反对对现有的财产关系进行政治革命和急剧变革言行的冲击。

梁启超著的《近世第一女杰罗兰夫人传》，以其独特理解的罗兰夫人上断头台之前的著名话语为开端："呜呼，自由自由，天下古今几多之罪恶假汝之名以行。"[143]梁说，法国革命用鲜血玷污了民族的历史，乃至一千年后人们谈到它时也会发抖和悲伤。[144]至于中国的革命，梁启超坚信它只能导致外国的干涉。[145]他威胁说，中国人的比欧洲人持续更长破坏力更大的造反，同外国的入侵和掠夺有着惊人的联系。[146]维护中国需要扩大物质生产，为此

资本主义应该受到保护而不是象革命党人所要求的那样用公平分配来削弱它。147梁用经济衰败的现实攻击孙中山为土地国有化辩护的演说，148总之是激烈反对孙中山要逐步实现公共所有制的计划。149

在清王朝灭亡之前，由于在梁的思想中，“革命”和“共和”始终联系在一起，因此他始终对共和体制取怀疑态度。他认为，如果中国实现了共和制，必将发生一系列的悲惨事件，就象南美*在每一届总统的任期满后，都会爆发军队和人民的战争，爆发下层和上层、省和省、党派和党派的混战。150由于视法国、意大利、美国革命只是导致了暴徒统治或个人独裁，他反对将美国的自由说成是来自美国革命。他认为，事实上，与腐败制度和谋利政治纠缠在一起的美利坚合众国远远不如英国的君主立宪政体。151英国是世界上最繁荣的民主国家，英国人民热爱他们的君主就象爱自己的父母一样。152

他断然拒绝了革命党人办的《民报》关于将国家主义和共和主义联合起来的建议。153他断言，独

* 据上下文，疑此处为北美之误——译者注

裁政治和君主立宪是不能共存的。在现代欧洲，除去法国和瑞士，所有国家都是君主政体，但除了俄国和土耳其，没有一个国家实行独裁政治。[154]世界上的十个强国，除了俄国、法国和美国，都是君主立宪国家。[155]他说，君主制度显然是亚里士多德所提出的政府类型中最好的制度。古希腊立宪主义的方法能够阻止它堕进亚里士多德认为是逻辑趋向的专制。[156]

梁启超对革命理论的憎恶可以用两种情况解释：第一，它是其中国文化和中国民族理论的延伸；第二，它是梁最初建立理论时的历史现实的产物。由于可以用第一种情况解释梁氏对革命理论的排斥，我们也就可以认为，这种排斥的大部分内容使他的国家主义具有了反满的性质。

正象偶尔宽恕革命的理论一样，他也仅是偶尔发表反满暗示或声明。通过赞颂马志尼、加里波第、加富尔建造现代意大利的功绩，梁氏将他们作为榜样推荐给中国人，[157] 他还通过指出中国和意大利历史间的相似性而鼓舞中国人。他说，中国和意大利在各自的范围内都曾经是卓越的国家，都有着古老、光荣的历史；后来又都走向衰亡，成为外来者瓜分和统治的对象。[158] 他没进行硬性比较，但他

所崇拜的意大利英雄们驱逐波旁王朝和哈普斯堡皇室统治者的行动，同中国摆脱满族人的统治具有同等的价值。

当然，在清王朝灭亡前，梁启超著作中对满族的抨击是微乎其微的。1902年，他用从不曾有的强烈感情描述了中国生活的悲惨。他写道，在今日中国，死于由管理不善造成的饥荒及随之而来的流行病、抢劫的人，比任何一次革命所杀的人还多。最后，梁启超令人惊奇地宣称：我们“日日行三跪九叩首礼于他族之膝下仍仅得半腹之饱。”159

相对于孙中山的理论，这些反满言论不算什么。但是，作为梁启超的言论，它显然是不正常的。在反文化主义的国家主义言论中，梁指责了汉族人性格和生活方式中的弱点。他不无道理地相信，如果汉族人沉迷于无休止地排满，就是自我欺骗、虚伪，就会带来灾难。他写道，不要为汉族人自由的毁灭过多责备“掠夺者”或“虎狼似的民族”160 他告诫人们，驱逐满族人并不意味着驱逐了腐败的政府。161

孙中山在日本办的报纸声称，专制制度和君主政体已经扼杀了中国自古以来的民族主义，梁对此不屑一顾。他认为，这没有任何事实根据。他说，

假如革命党人的这一理论可以成立，如果极权主义和君主制度真的摧残了民族主义精神，那就任它去吧。重要的是，人民的精神面貌必须摆脱目前的状态。[162] 梁坚持这样讲是很自然的。他渴望“新的人民”的思想使他从民族主义的简单出口、从虚伪的诱惑转向认为，只要人民摆脱满族梦魇般的精神压力就会成为很好的人民。

到此为止，梁启超强调了汉族与满族有重要区别的观念。依据判别一定的群体是否属于一个民族的六条标准，他指出汉族人同满族人本质上是属于同一个民族：第一，同一血统（梁在这里闪烁其辞）；第二，同一语言；第三，同一生活区域；第四，同样的风俗；第五，同一宗教；第六，同样的精神风貌。[163] 梁认为，中国应该象英国对待诺曼底人的国王那样对待满族的国王。[164] 他甚至苦心地从满族相对于汉族人数的微弱上去说明问题。他说，同其它国家相比较，中国在民族比例方面是多么幸运啊！与中国情况相类似的由奥地利人和德国人组成的王国中，德国人是以战争来反对奥地利人的奴役，中国则是另一种情况。中国确实存在两大种族，即汉族和满族，但后者的几百万人口仅仅决定着人民命运的很小一部分。[165] 这种状况梁感到

满意，但孙中山却不能容忍。孙中山的民族主义理论认为，汉族人不应该以通过民族斗争从满族人的统治下得到一些自由为荣，而应该为这样一个小民族统治一个人口众多的大民族感到耻辱。

梁启超坚决反对孙中山为首的革命党人铭记满族人是外来入侵者的言行。他认为，严格地讲，十七世纪的权力转移不应该被描写为从汉人到满人，而仅应该说是从明朝到清朝，应该说是朱氏家族统治结束，爱新觉罗氏家族统治开始。从1616年到1644年是有一个满族人的政府存在。但是，清王朝入主中原后，也就有了一个全中国人的政府，也就是今天的中国人的政府。166

梁启超关于满族人的论断比其关于中国文化情况的任何论断都引人注意，它是其反革命倾向性的最重要论据。在梁的思想中，再没有其它方面令人如此难以捉摸地区分他的国家主义和业已形成的文化主义。此外他写道，以排斥满族为基本内容的汉族民族主义，必然逻辑地推出排斥蒙族、排斥苗族、排斥回族、排斥藏族的结论。这样怎么能够建立国家？中国的民族主义不应是汉族联盟排斥在辽阔的中国境内生活的其它民族，而应是中国境内的各个民族团结起来反对外来的入侵民族。共同的语

言、字体和习惯是使一个国家走向昌盛的社会一致性的最重要内容，何况中国和外国学者已经认识到汉族文化具有惊人的同化其它文化的特性。至少，满族人已经完全汉化："今关内之满人，其能通满文操满语者，已如凤毛麟角也。"[167] 如果汉族人可以认为自己是中国的国民，那么满族人也可以认为自己是中国的国民。

表面上看，这似乎是一个反民族主义的文化主义的辩护，它的基本论题始终是接受还是拒绝以汉族文化来划分"自己人"或"非自己人"集团。然而，实际上，梁已经站到了一个反对固有的中国文化主义的立场。他并不认为自己属于任何特定的文化团体，当然也不属于传统的汉族文化团体。无论他们的文化实际上是怎样的，强调文化的一致性恰恰成为了一个壮大民族的策略，这是一种真正的忠于中国的基本声明。梁认为，最低限度地讲，中国境内各民族的文化具有同等的地位。此外，他所陈述的文化主义色彩具有"同时代性"而不具有历史性。在谈到满族时，他从不曾讲汉族文化需要同汉族旧有的文化同一，而仅要求它同生活在辽阔的中国境内的其他民族的文化同一。但真正的文化主义应该是历史的。[168]

反革命精神同梁的国家主义有密切联系，亲满的感情不是其反革命精神的唯一表述。在他的国家主义理论中互相矛盾着的传统主义和反传统主义，同时作用于其反革命的精神。他的传统主义也具有反革命精神是很明显的。如果人们象梁一样相信国家是一个有机体，总和起来不象一个无机的机器，它的发展来自内部的稳步成长而不是来自历史，169 那么他们就不能象革命党人强调的那样着手劈砍它的根部并建造未来。

梁启超的反传统主义包容于他使中国成为一个新民族的呼吁之中，这种具有独特方式的呼吁伴随着反对革命的呼声。“新民说”不仅是一个反对满足于旧国家内容的保守主义的号角，而且是一个反对为新制度而战斗的革命党人的号角。梁反复警告说，在有能力操纵新的制度之前，人们应该学会推迟革命。170 然而，在“新民说”中有一些事情比这更重要。当我们精细地考察梁这一时期所设想的中国社会秩序的尖锐评论时，我们会发现，象以前一样，梁启超的评论对象是道德而不是社会制度。梁要求新的人，革命党人则要求新的社会。

中国社会的中心人物是知识阶层。我们已经提到过梁启超评论这些上流人物的言论。梁对知识阶

层的大量分析也服务于他从道德上改造中国的目的。他认为，知识阶层已经被死板的知识僵化，堕入了腐败的政治、寄生的经济生活之中。每一个劳动者都肩负着上百个重利盘剥者。梁蔑视四世同堂的大家庭，因为在这种大家庭里，大部分只知吃、喝、嫖、赌的人耗尽了一两个工作着的家庭成员的力量。171

我们应该注意，他所讲的被剥削的家庭成员，不是在中国这个最大意义上讲的家庭中的广大的农民。他所谈到的“重利盘剥者”同劳动者比例的家庭，只适于上流阶级的家庭。他是说这些上流社会的家庭都有寄生虫，而无意指斥这些家庭是社会的寄生虫。他坚信，任何社会都会存在一个上流社会。在中华民国的最初几年，他更严厉地斥责知识阶层时，比现在——1902年——更清楚地表明，他只是警告上流社会应该尽到自己的职责而不是倡导消灭上流社会。激烈地攻击使知识界腐败、朦昧、寄生的社会组织的革命党人，致力于从“文阀”脚下抽出地毯；但是，梁对上流社会的全部攻击，用意却在于拍打地毯，而不是将他们从地毯上赶走。

现在，我们可以看到1898年维新时期激进主义

的社会内容到底是什么了。梁发动了改变中国人生活方式的社会变革，但变革仅仅是在统治阶级内部。在新的阶级革命形势面前，当拥有体面地位的阶级——象法国贵族那样——被一个新的阶级欲以自己的理想逐出政权时，原有阶级的变革锐气消亡了。如果声势浩大的十九世纪农民革命能够成熟起来并取得胜利，那么变革可能已经沿着革命的道路来到中国。但是它失败了。由于中国的闭关自守仅是幻想，在某些人赞助下的西方化不是被社会革命而是被“国家革命”引入了中国，作为梁启超思想发展的他在政治上与之战斗的国民党理论形成了。清王朝的崩溃，标志着以儒教传统喂养起来的古典保守主义的没落；军阀混战之后建立起来的国家政府，标志着现代保守主义的升起——对他们来讲，被稀释的、重新解释的、有大量杂质的儒教，不是信仰而是一种工具。当然，保守者作为一个基本的阵营没有被取代，而是变换了一种形式，它所制定的社会章程就象它的思想那样被西方的冲击淡化了。象中国历史上所发生的那样，由于封建主义的死亡和官僚政治的诞生，新的财政势力与土地势力结合在一起，西方思想进入统治阶级的思想之中。吸收了新内容而不是彻底变换内容的上流知识阶

层，象梁启超一样理智地走上了一条漫长的道路。但是，在走出旧中国的漫长行军中，统治者也随身携带了统治的宿敌，即长年不断的农民暴动。现在，农民暴动者也象统治者一样拥有了工业同盟者。象统治者一样，他们被西方的入侵催化成一支新的活动力量，与保守者一起从古代步入现代。

十九世纪西方军事和商业的侵入，迫使中国人正视两个问题：中国各阶级相互间的关系；中国同世界的关系。在对梁启超和社会革命党人之间相同点与不同点原因的探讨中，这两个问题是密切相关的。以第一个问题讲，由于种种原因，172 农民的经济生活被恶化到不可忍受的地步。同时，制约人们的传统文化正在崩溃，不可避免地打破偶像的趋势正在形成——它象征着对逐字解释传统的理论家的怀疑，也证实了由西方侵入引起的物质进步要求的存在。中国在生活方式的选择方面处于没有确定榜样的情绪中。这两个方面结合在一起，终结了开始于公元前三世纪的中华帝国体制的稳定性——尽管中国历史上不时地暴发骚乱，传统中国未能走出稳定的帝国体制。伟大的“太平天国”运动，是中国的暴动从扎克雷式的起义* 向革命的转变。

* 公元1358年法国北部的大规模农民起义。——译者注

人们不再谋求只基于森严的等级制度的暴动或只教训世袭的皇族，他们在混乱中尝试抛弃等级制度和皇族。更重要的是，“太平天国”抛弃了正统的儒教，并发明了一种与中国传统完全不同的假基督教之名的思想体系。这是一个阶级从一个迄今复杂团结着的阶级混合体中脱离的开端；这是一个将儒教的传统不是视为整个阶级的传统而仅视为中国上流社会的传统的开端。在这里，统一的中国的利益，同旧传统中上流社会的利益不但不是统一的，而且是根本对立的。

至于中国同世界的关系问题，在最近一个世纪里，处于上流社会的知识阶层不再视中国为一个世界而被迫视中国为世界的一部分。他们是中国传统的监护人，因此同反传统的革命党人的利益不同；在西方入侵而前，他们不是要毁灭传统而是要为传统辩护。这种辩护既可以用简单的断言（蒙昧主义的方法），也可以用透过它我们可以窥见到梁启超过去形象的理论的证明。

梁启超是知识阶层的一员，他为他们著书立说，他的理论需要也从属于他们，这个需要就是寻找中国与西方平等的论据。这样，他同所属阶级一起将自己奉献给作为整体组织的中国。当大竞争被

视为中国文化反对西方文化而不是农民阶级反对上流社会时，中国不得不被视为一个整体，由此中国社会的分化也就被忽略了。中国文化的标准历来由压迫者确立。在这个变革时期，这些文化标准的防御物——就是我们已接触到的梁启超对中国文化的责难也是这类防御物——完全地同拥有这些文化的人对自身的防护纠缠在一起。

在面向当今世界为中国辩解中，梁启超得出了与革命党人同样的关于传统的结论：中华民族——不是传统的中国文化——应该是今日人民忠诚的中心。但由于不同的动力将他们推上了从文化主义到国家主义的道路，他们所走的道路是有差别的。认识到自己被传统文化排斥的革命党人，可以轻易地抛弃传统，并猛烈地攻击它。然而，梁却不是传统文化的排斥者，而是这种正在消亡的文化的继承人之一，他只能用缓慢、谨慎的步子沿着曲折的小路选择他新的忠诚的方式。现在，两种流行于中国的国家主义，显示了它们不同起源的标记。

保守主义的国家主义对传统主义的态度是，为了光大它而去改造它。这种国家主义既阻挠西方事物进入中国，也是中国起义者的障碍。世界范围内的文化平等和国内的稳定是它的目的。因此，它将

阶级意识视为令人恐惧的可憎的事物，视为插入中国文化中的楔子与威胁社会和平的刀子。相反，对共产主义者来讲，国家主义所排斥的不是主观声明——阶级意识，而是客观现状——阶级统治。他们断言，阶级统治的罪恶和笼罩着整个国家的日益严重的软弱，是旧社会制度和旧传统的结果；其中后者，对热爱国家的中国人没有任何号召力。

当我们追溯到作为催生中国国家主义根源之一的令人绝望的社会危机时，我们可以看到为什么共产主义在近代中国有号召力。但是，当我们象对梁启超著作所做的分析那样追溯到文化危机时，追溯到不是阶级与阶级而是中国与西方的冲突时，我们可以看到为什么共产主义的号召力受到了制约。无论梁启超怎样清算中国传统文化，他从未单方面地简单地痛斥它，从未满足于西方的恩惠。他用一个又一个经过乔装打扮的理论观点，为中国的独立和尊严辩护。没有任何一个其理性来自中国历史的人，愿意看到中国历史的终结。

说到底，革命党人也必须面对同样的强制，即维护中国历史的进程。随着阶级矛盾的激化，他们可以斥责旧中国自我夸大的文明并不伟大，可以说孔夫子并不象彻头彻尾的传统主义者所说的那样是

一个预言家，不象梁启超所说的那样是一个英雄，而是一个阶级敌人。然而，虽然他们准备以西方为榜样进行创新，并改造公认的中国文化，但在猛烈地拉断历史线索和靠拢西方方面，他们并不比梁有更大的能力。这就是为什么为了克服对他们反传统成果的攻击，即使在抨击“中国传统”时，他们也要创造一种“中国传统”。自从“太平天国”以来，随着社会矛盾的加剧，造反的故事逐渐在群众中广泛流传开来。中国传统被如此变更以适合群众性革命的惯例：继北宋末年一伙对官僚体制持异议者占据梁山为盗之后，云南省*的共产主义者们也以“梁山”好汉而著名。173

现在，我们可以在共产主义者企图使中国适合于马克思主义的时代尺度——它也被推测为适合世界的安宁——之中，发现一种新的含义。即：他们同儒教徒努力的目标完全一致，也就是通过将中国历史解释为整个世界历史的一部分，从失败的懊丧中拯救中国——梁启超就反复这样做过。区别在于，后者是用儒教的尺度去衡量世界。自从西方化开始之后，一种令人担忧的恐惧缠住了每一代中国人，这个担忧就是中国比以往任何时候都需要保

*疑为陕西省之误——译者注

护。工业革命更严重地干扰着中国的经济。在思想被动摇，传统被打破之际，我们可以在梁的著作中看到他是怎样、并推论出其他人是怎样在集合他们的势力，是怎样地坚持进行绝望的戏剧性战斗。

注　释：

1．陈鉴书第80—81页；又见《翼教丛编》4卷第18页。在这里叶德辉责骂说，“变法”（即改革）的变人更无耻。曾廉——1898年曾经上书请求处死梁启超——是从儒家教条的前提出发对变法提出非难的最有力的人物之一。以儒教徒的典范周王作证，曾廉写道，“中国一切，皆非为制度之不良，而但为人心之败坏而已。”（陈鉴文第81—82页）。这种分析看起来与我们已经证实过的梁启超早期思想中的道德主义是一致的。那么，它又怎样以与梁启超的观点敌对的面目出现呢？差异很微小但却很重要。梁启超，尽管他尊崇传统，但他感觉到来自新势力的压力。他深信传统必将被证明是合理的，而且道德主义是他自己主观上力图证明他正在忠实地纂改的传统是合理的一种方法。曾廉则从另一方面看到了传统本身作为辩护的根据，而且他的道德说教直接来源于没有异议的传统本身。

还有另外一种需要考虑的情况。梁启超和曾廉都是传统主义者，因为他们都主张中国的制度应当是法律上的儒教，但只有曾廉还认为应当是事实上的，因此，他称腐败在那个制度中仅仅是参预者所独有的，而梁启超则到那个制度的缔造者中去寻找腐败。实际上，曾廉企图恢复人们的信念——那个制度是合理的；而梁启超则力图弥补那个制度的不足，因为它不完善，而且它是引起昨天的人们不道德行为的根源。

2. 梁启超《新民说》，《饮冰室文集》14卷第13页。《新民说》和下文引证的梁启超的其他文章，由里恩·维格尔《现代中国》1卷大量地译成法文。这部书所引用的梁启超著作依据中文版本。

3. 梁启超《日本横滨中国大同学校源起》，《饮冰室文集》44卷第45—46页。

4. 梁启超《自由书》，《饮冰室文集》45卷第6页。

5. 梁启超《记支那宗教改革》，《饮冰室文集》28卷第52页。

6. 同上，第47—48页。

7. 梁启超《新民说》，《饮冰室文集》14卷第35—36页；维格尔书第40—42页。

8. 梁启超《新民说》，《饮冰室文集》13卷第46页；维格尔书第87—88页。有关《大学》的材料，请见里格书1卷第379页："还有一条扩大财富的道路。即增加生产者减少消费者；使生产活动具有能动性，节制消费。这样财富才会充足。"

9. 在同一年（1902年）写的一篇文章中有明确记载。梁启超在文章的开头有一段很长的描述，并叙述了经济理论的历史，然后声明说，中国对这一研究毫无所知，所以必须学习它，因为它关系到一个民族生死存亡的大问题。他坚持说，经济理论起源并仅仅繁荣于西方。见梁启超《生计学境沿革小史》，《饮冰室文集》11卷第1—4页。

10. 梁启超《记中国学术思想变迁之大势》，《饮冰室文集》6卷第35页。

11. 梁启超《自由书》，《饮冰室文集》45卷第23页。

12. 同上书，第25页。

13. 梁启超《中国专制政治进化史论》，《饮冰室文集》36卷第4页之后。

14. 梁启超《新史学》，《饮冰室文集》34卷第37页。

15. 梁启超《雅典小史》，《饮冰室文集》36卷第15页。

16. 关于这一点，又见梁启超《论立法权》，《饮冰室文集》20卷第47—48页。在这篇文章中，他完全放弃了早期融合不同信仰的努力，他不是否认古希腊曾有过议会政治的精神，而是断言中国曾拥有它："泰西政治之优于中国者不一端，而求其本原，则立法部早发达，实为最著要矣。泰西自上古希腊，即有所谓长者议会'Gerontes'……"——梁启超仍然赞赏欧洲议会制度的历史。

17. 梁启超《新史学》，《饮冰室文集》34卷第39页。

18. 梁启超《尧舜为中国中央君权滥觞考》，《饮冰室文集》35卷第25页。

19. 梁启超《清代学术概论》第63页。

20. 梁启超《中国专制政治进化史论》，《饮冰室文集》35卷第1页。

21. 梁启超《十种德性相反相成议》，《饮冰室文集》16卷第62页。

22. 梁启超《过渡时代论》《饮冰室文集》16卷第14—16页。

23. 梁启超《王荆公》，《饮冰室合集·专集》7册27卷第114页。

24. 梁启超《清代学术概论》，第65页。

25. 梁启超《读孟子界说》，《饮冰室文集》1卷第15页。

26. 梁启超《南海康先生传》，《饮冰室文集》39卷第68页。

27. 同上，第81页。

28. 梁启超《记中国学术思想变迁之大势》，《饮冰室文集》6卷第34页。

29. 梁启超《南海康先生传》，《饮冰室文集》39卷第64页。

30. 梁启超《论学术之势力左右世界》，《饮冰室文集》6卷第38—39页，维格尔书第140—142页。

31. 梁启超《近世文明初祖二大家之学说》，《饮冰室文集》9卷第20页。

32. 同上，第13页；维格尔书第119页。

33. 梁启超《新民说》，《饮冰室文集》13卷第30—33页；维格尔书第74—76页。

34. 梁启超《保教非所以尊孔论》，《饮冰室文集》28卷第68页。

35. 梁启超《记中国学术思想变迁之大势》6卷第32页，又见梁启超《子墨子学说》，《饮冰室文集》7卷第41页，其中梁启超声称："近世泰西之文明导源于古学复兴时代，循此例也，故今者以欧西新理比附中国旧学其非无用之业也明矣。"

36. 梁启超《论中国学术思想变迁之大势》，《饮冰室文集》6卷43页；维格尔书第155—156页。

37. 梁启超《新民说》，《饮冰室文集》12卷第45页；维格尔书第29页。

38. 梁启超《新史学》，《饮冰室文集》34卷第34—39页。

39. 梁启超《近世第一女杰罗兰夫人传》，《饮冰室文集》42卷第57页。

40. 梁启超《欧洲地理大势论》，《饮冰室文集》37卷第55页。

41. 梁启超《新民说》，《饮冰室文集》12卷第41—43页；维格尔书第29—30页。

42. 梁启超《答某报第四号对于本报之驳论》，《饮冰室文集》30卷第6页。

43. 梁启超《中国万不能实行共和论》。曾玉好书第128页有引用。这篇文章1906年在上海发表，后来搜集成册的《饮冰室丛书》（1916年）、《饮冰室文集》（1925年）和《饮冰室合集》

（1936年）均未收录。

44. 梁启超《各国宪法异同论》，《饮冰室文集》23卷第1页。

45. 梁启超《开明专制论》，《饮冰室文集》29卷第37—38页，除孟对这一术语有专门讨论。

46. 梁启超《各国宪法异同论》，《饮冰室文集》23卷第1页。

47. 梁启超《爱国论》，《饮冰室文集》15卷第21页。

48. 梁启超《自由书》，《饮冰室文集》45卷第7页。

49. 同上，第45—47页。

50. 梁启超《论学术之势力左右世界》，《饮冰室文集》6卷第39页；又见梁启超《论立法权》第49页。

51. 梁启超《法理学大家孟德斯鸠》，《饮冰室文集》9卷第25—26页。

52. 梁启超《论学术之势力左右世界》，《饮冰室文集》6卷第39—40页。

53. 同上，第41页。

54. 同上，第42页。

55. 梁启超《新英国巨人克林威尔传》，《饮冰室文集》42卷第59页。

56. 梁启超《新民说》，《饮冰室文集》13卷第43—44页；维格尔书第84页、第32—33页。

57. 梁启超指出了民族主义在这一行动中的用途。他希望匈牙利的噶苏士、意大利的马志尼、加里波第和加富尔能给中国上一堂爱国主义课。见梁启超《匈牙利爱国者噶苏士传》，《饮冰室文集》41卷第49—69页；又见梁启超《意大利建国三杰传》，《饮冰室文集》42卷第1—47页。

58. 梁启超《新民说》，《饮冰室文集》13卷第6—13页，维格尔书第50—54页。

59. 梁启超《中国积弱溯源论》，《饮冰室文集》15卷第23—25页。

60. 梁启超《新民说》，《饮冰室文集》12卷第51页。

61. 同上，第51页；维格尔书第44—45页。

62. 梁启超《新民说》，《饮冰室文集》12卷第51页。

63. 梁启超《中国前途之希望与国民责任》，《饮冰室文集》18卷第49页。

64. 同上，第49页。

65. 梁启超《爱国论》，《饮冰室文集》15卷第12—21页。

66. 梁启超《改用太阳历法议》，《饮冰室文集》28卷第29—30页。

67. 梁启超《中国前途之希望与国民责任》，《饮冰室文集》18卷第49页。

68. 梁启超《政治学大家伯伦知理之学说》，《饮冰室文集》10卷第33页；梁启超《新大陆游记节录》，《饮冰室文集》39卷第11页。

69. 梁启超《南海康先生传》，《饮冰室文集》39卷第75页。

70. 梁启超《中国积弱溯源论》，《饮冰室文集》15卷第30页。

71. 梁启超《各省滥铸铜元小史》，《饮冰室文集》25卷第41—49页；梁启超《中国国会制度私议》，《饮冰室文集》23卷第31页。

72. T·S·埃利奥特《旱区救护》。

73. 梁启超《进化论革命者颉德之学说》，《饮冰室文集》10卷第5页；维格尔书第132页。

74. 梁启超《灭国新法论》，《饮冰室文集》16卷第28页；又见梁启超《自由书》，《饮冰室文集》15卷第30页。这里他注意到

两种生存原则，一种是“世界原则”，它排除敌对观念。这是属于理论上的学说”另一种是“国家原则”，它建立在军事敌意的观念之上，这是属于事实上的学说。

75．梁启超《新民说》，《饮冰室文集》12卷第49—50页；维格尔书第43—44页。

76．梁启超《新民议》，《饮冰室文集》15卷第2页；维格尔书第102—103页。

77．梁启超《自由书》，《饮冰室文集》45卷第24页。

78．同上，第29页；梁启超《中国积弱溯源论》，《饮冰室文集》15卷第32页。

79．同上，第31页。

80．梁启超《新民说》，《饮冰室文集》12卷第46页。维格尔书第32页；又见梁启超《论教育当定宗旨》，《饮冰室文集》29卷第13页：“一国之子弟，一国所公有也，父母不得而私之。”

81．梁启超《中国积弱溯源论》，《饮冰室文集》15卷第31页；梁启超《新民说》，《饮冰室文集》14卷第15页。

82．梁启超《中国之武士道》，《饮冰室合集·专集》6册24卷第17页。

83．梁启超《新民说》，《饮冰室文集》14卷第10—14页。

84．梁启超《中国之武士道》，《饮冰室合集·专集》6册24卷第21页；梁启超《中国前途之希望与国民责任》，《饮冰室文集》18卷第47页。

85．梁启超《德育鉴》，《饮冰室合集·专集》6册26卷第13页。

86．梁启超《中国前途之希望与国民责任》，《饮冰室文集》18卷第48页。

87．见梁启超《中国之武士道》，《饮冰室合集·专集》6册24卷第24页。这里，他注意用儒教经典来鼓舞人们。例如，在《孝

经》中，孔夫子教导人们说，一个身陷戎阵而缺乏勇气的人是算不得孝顺的。梁启超还列举庄周和孟子与孔夫子类同的观点作佐证。参见梁启超《新民说》，《饮冰室文集》14卷第19页。在这里梁启超强调，孔夫子决不无条件地拥护"软弱和温和"，梁启超说，军人的英勇没有排除在孔夫子的伦理体系之外。

88. 梁启超《新民说》，《饮冰室文集》14卷第2—6页；维格尔书第97—98页。

89. 同上，13卷第19页；维格尔书第81页；

90. 同上，第25—29页；维格尔书第70—73页。

91. 梁启超《保教非所以尊孔论》，《饮冰室文集》28卷第57页。我们可以把这一段著名的话与鲁迅所说的一段话作一比较："我的一个朋友曾经说'从前我们期待能保存我们的民族精髓，我们的民族精髓一定有能力保护我们'"，（王之成翻译：《阿Q及其他》，纽约，1941年，第18页。）

92. 梁启超《子墨子学说》，《饮冰室文集》7卷第41页。

93. 梁启超《张博望班定远合传》，《饮冰室文集》41卷第1—14页。

94. 梁启超《明季第一重要人物袁崇焕传》，《饮冰室文集》41卷第20—37页。

95. 梁启超《祖国大航海家郑和传》，《饮冰室文集》41卷第49页。

96. 梁启超《中国殖民八大伟人传》，《饮冰室文集》41卷第41页。在梁启超《论中国国民之品格》（《饮冰室文集》16卷第7页）一文中，中国的侨民再次被称为"牛和马"，而英国侨民据说他们自己带来了自治。

97. 梁启超《论中国人种之将来》，《饮冰室文集》16卷第11页。

98. 梁启超《管子传》，《饮冰室合集·专集》8册28卷第1—2页。

99. 梁启超《霍布士学案》，《饮冰室文集》8卷第46—47页。

100. 关于这一点，又见梁启超《子墨子学说》，《饮冰室文集》7卷第29—30页，这里梁启超为"吾墨子之"思辩成就比霍布士、洛克和卢梭几乎早两千多年而感到高兴。同上书第5、24、30页，梁启超坚持说，墨家学说和基督教义中的上帝观念是一个无所不在的无所不知的和有无上权威的实体。在此梁启超谨慎地使用平衡的方法，将"东方的墨子和西方的耶稣"相提并论，二者都代表普遍公正的爱的原则。最后梁启超说，基督教与墨家学说："两者在本质与形式上都是完全相同的。"

这里值得注意的不仅是这种相似的精神，而且更重要的是作为主要证明中国民族特点的墨子的作用。墨子，作为中国人的一员，无疑忽视了中国的传统。

101. 梁启超《地理与文明之关系》，《饮冰室文集》37卷第29页；梁启超《论中国国民之品格》，《饮冰室文集》16卷第5页。

102. 梁启超《政治与人民》，《饮冰室文集》19卷第11—12页。关于这一点，又见梁启超《少年中国说》，《饮冰室文集》16卷第3页。在这里他对马志尼表示了敬意。马志尼是一个民族——这个民族的形势曾与中国古代的繁荣和现代处于低等状况相类似——"复兴运动"的缔造者。梁启超在《过渡时代论》第15—16页中分析说，西方一个又一个国家在十八到十九世纪开始了向自由与独立的转变，请注意，有两个国家——俄国与中国——今天才开始这种转变。《自由书》第4页，他讨论说，对独立平等作一个比较，就可以明显看出，美国从共和主义变为帝国主义，中国和俄国从专制主义变为自由主义。这三个国家将成为二十世纪的强国。他关于中国与俄国的比较，对今天的读者提出了一个有趣的暗示，他指出，两个国家有许多类似之处：都决心从它们所受的痛苦中解放出来，都有庞大而漫长的君主政府压在它们身上。然后，梁启超得

出结论："故今日为中国策，莫善于鉴俄。"

103. 梁启超《近世第一大哲康德之学说》，《饮冰室文集》10卷第16—17页。

104. 同上，第30—31页。梁启超对康德的思想做了一个概述，并将康德的哲学同佛教和中国宋代朱熹的儒教作比较。见费克《一个中国的康德崇拜者》，《远东语言学院通报》7卷(1906年)第210—219页。

105. 梁启超《论中国学术思想变迁之大势》，《饮冰室文集》5卷第3页；维格尔书第150页。梁启超在这里发表怪论说，中国在发展"科学的"大乘佛教方面是很明智的，以致抛弃了迷信的小乘佛教。他说，大乘教在西藏和蒙古也象在缅甸和泰国那样盛行。自然，西藏和蒙古的佛教是正统的，它比任何别的佛教更象一种"超大乘教。"

106. 梁启超《论中国学术思想变迁之大势》。《饮冰室文集》6卷第15—21页。

107. 梁启超《乐利主义泰斗边沁之学说》，《饮冰室文集》9卷第39页；维格尔书第126页。

108. 梁启超《论佛教与群治之关系》，《饮冰室文集》28卷第68页；维格尔书第191页。

109. 梁启超《余之死生观》，《饮冰室文集》46卷第28—37页。

110. 梁启超《论中国学术思想变迁之大势》，《饮冰室文集》6卷第15页。

111. 梁启超《论佛教与群治之关系》，《饮冰室文集》28卷第61页；维格尔书第189—190页。对梁启超佛教形而上学观点的详细论述，请见费克书第606—611页；又见埃利亚书；又见D·T·洪丁顿《梁启超的宗教著作》，《中国的记录者和传教士杂志》38卷9期(1907年9月)，第470—474页。

112. 请参见上一小节。

113. 梁启超《论佛教与群治之关系》，《饮冰室文集》28卷

第63—64页；维格尔书第182—183页。

114。见本章注100。

115. 梁启超《新史学》，《饮冰室文集》34卷第26—27页。作为中国史学家事实上已经背离的理想的声明，梁启超在这篇文章中写道："史学者学问之最博大而最切要者也，国民之明镜也，爱国心之源泉也。"

116. 梁启超《管子传》，《饮冰室文集·专集》28卷第1页。

117. 梁启超《新史学》，《饮冰室文集》34卷第45页。

118. 梁启超在《杂答某报》（《饮冰室文集》31卷第20页）中重申，中国与西方不同。中国没有贫富极端分化的阶级。

119. 梁启超《论中国与欧洲国体异同》，《饮冰室文集》11卷第28—31页。

120. 梁启超《论中国专制政治进化史论》，《饮冰室文集》35卷第17页。

121. 梁启超《新大陆游记节录》，《饮冰室文集》第39卷11页。

122. 梁启超《自由书》，《饮冰室文集》45卷第27—28页。

123. 梁启超《新民说》，《饮冰室文集》13卷第40—41页维格尔书第82页。

124. 同上，第5—6页；维格尔书第50页。

125. 梁启超《新大陆游记节录》，《饮冰室文集》39卷第19页。

126. 梁启超《论小说与群治之关系》，《饮冰室文集》17卷第18—19页；维格尔书第101—102页。

127. 梁启超《朝鲜灭亡之原因》，《饮冰室文集》37卷第1—6页。

128. 梁启超《新民说》，《饮冰室文集》13卷第51—52页；维格尔书第91—92页。

129. 同上，13卷第53页。

130. 梁启超《中国学术思想变迁之大势》，《饮冰室文

集》5卷第1—2页；维格尔书第148—149页。

131. 梁启超《国文语原解》，《饮冰室文集》12卷第1—3页。

132. 同上，第3页之后。比较梁启超在五年前写成的《新民说》（《饮冰室文集》13卷第27—28页），在那里他指责说，中国的书面语言不便于新思想的表达。

133. 梁启超《论教育当定宗旨》，《饮冰室文集》20卷第2页。

134. 梁启超《中国法理学发达史论》，《饮冰室文集》8卷第2页。

135. 梁启超《新民说》。《饮冰室文集》12卷第40页；维格尔书第26—28页。

136. 梁启超《新民说》，《饮冰室文集》12卷第41页。

137. 梁启超《近世文明初祖二大家之学说》，《饮冰室文集》9卷第20页；维格尔书第118页。

138. 梁启超《新史学》。《饮冰室文集》34卷第30—32页。

139. 梁启超《子墨子学说》，《饮冰室文集》7卷第33页。在次年发表的《杂答某报》，《饮冰室文集》31卷第16页中，他说，欧洲和美国正面临着不可避免的经济和社会革命，在同文的第20页，他认为，欧洲和美国的经济与社会革命是伴随欧洲工业革命而来的恶劣结果。

140. 梁启超《新民说》，《饮冰室文集》12卷第47页。

141. 梁启超《本馆第一百册祝辞并论报馆之责任及本馆之经历》，《饮冰室文集》17卷第9页。

142. 梁启超《政治学理摭言》，《饮冰室文集》19卷第18—19页。

143. 梁启超《近世第一女杰罗兰夫人传》，《饮冰室文集》42卷第48页。

144. 同上，第57页。

145. 梁启超《暴动与外国干涉》，《饮冰室文集》30卷第59—60页。

146. 梁启超《中国历史上革命之研究》，《饮冰室文集》[illegible]卷第34—35页。梁启超的这一观点及其关于在"王朝更替"中汉族、起义者、外来入侵者相互关系的论述，使卡尔·威迪弗格、欧文·拉迪姆、弗远之·密切尔基等人很感兴趣。

147. 梁启超《杂答某报》，《饮冰室文集》31卷第22—24页。

148. 同上，第26—35页。

149. 梁启超《再驳某报之土地国有论》，《饮冰室文集》[illegible]卷第6—55页。芝加哥大学的一位教授帮助梁启超完成了这一论点——见该卷第49页。

150. 梁启超《暴动与外国干涉》，《饮冰室文集》30卷第62—63页。

151. 梁启超《新大陆游记节录》，《饮冰室文集》39卷第20—21页。又见梁启超《答某报第四号对于本报之驳论》，《饮冰室文集》30卷第7—8页。在其它文章中，梁启超将中国同拉丁美洲相比较。

152. 梁启超《立宪法议》，《饮冰室文集》20卷第45页。

153. 梁启超《答某报第四号对于本报之驳论》，《饮冰室文集》30卷第15页。

154. 梁启超《论专制政体有百害于君主而无一利》，《饮冰室文集》20卷第41页。

155. 梁启超《立宪法论》，《饮冰室文集》20卷，第42页。

156. 梁启超《亚里士多德之政治学说》，《饮冰室文集》19卷第9—10页。

157. 梁启超《意大利建国三杰传》，《饮冰室文集》42卷第1页。

158. 同上，第44页。

159. 梁启超《新民说》，《饮冰室文集》13卷第33—35页。

160. 梁启超《自由书》，《饮冰室文集》45卷第19页。

161. 梁启超《政治学大家伯伦知理之学说》，《饮冰室文集》10卷第37—48页。

162. 梁启超《答某报第四号对于本报之驳论》，《饮冰室文集》30卷第14页。

163. 梁启超《申论种族革命与政治革命之得失》，《饮冰室文集》33卷第24—25页。

164. 梁启超《中国不亡论》，《饮冰室文集》31卷第49页。

165. 梁启超《论支那独立之实力与日本东方政策》，《饮冰室文集》18卷第21页。

166. 梁启超《杂答某报》，《饮冰室文集》31卷2—5页。1616年，满族的权力局限在长城以外的地区，努尔哈赤宣布自己为金（后来改为清）朝的缔造者。1644年，努尔哈赤的一个孙子攻克北京，成为清王朝的第一位皇帝，"爱新觉罗"是努尔哈赤家族的名字。

167. 梁启超《政治学大家伯伦知理之学说》，《饮冰室文集》10卷第38—99页。

168. 当然，梁启超的这个观点针对的是国内一个民族排斥另一个民族的文化侵略，他对排满感到痛惜。

169. 梁启超《政治学大家伯伦知理之学说》，《饮冰室文集》10卷第34页；又见梁启超《新中国建设问题》，《饮冰室文集》34卷第2页。

170. 有关这种告诫，请参见：梁启超《答某报第四号对于本报之驳论》，《饮冰室文集》30卷第1—4页，10页，33页；梁启超《开明专制论》，《饮冰室文集》29卷第81页，86—90页；梁启超《中国国会制度私议》，《饮冰室文集》22卷第28页，梁启超《新民说》，《饮冰室文集》13卷第26页；维格尔书第70页。

梁启超的所谓"开明专制"，准确地说，就是孙中山的所谓"治顺"的意思。孙中山强调"治顺"的观点仅仅在革命象梁启超所预料的那样遭到灾难性的失败之后。两个术语的意思是："忠实的代理人"应当在群众信任的情况下掌握政府的权力，直到教会群众自己管理自己为止。"开明专制"这个术语，直到1913年梁启超的

作品中还有出现，见梁启超《欧洲政治革进之原因》，《饮冰室文集》47卷第40页；又见梁启超《新民说》，《饮冰室文集》48卷第12页。

171. 梁启超《新民说》，《饮冰室文集》14卷第24—27页及18卷第50页；维格尔书第37页、89—90页。

172. 例如，（1）大量购买鸦片使白银外流，并引起通货膨胀。（2）关税微薄的大批外国商品打入中国市场，导致了中国农民手工业的破产。（3）中央政府的频繁战争和对外赔款，使税收加重。（4）一大批用金钱买得官做的人，当政府在战争和条约逼迫下财政陷入困境时，只知道谋取私利，加重掠夺。（5）政府无力采取预防和改进措施，招致连续的严重自然灾害。

173. 《基督教的科学检验》，1948年6月3日，第10页。最初赞美"梁山"英雄的是明代的著名小说《水浒传》。

第 三 篇

1912—1929年：
往事的回忆

第五章　从政治到学术

政治思想

当梁启超1912年10月回到中国时，孙中山已辞去南京临时政府的总统职务；袁世凯成为这个国家唯一的法律首席执行官。国会选举即将到来。在一些具有政治意识的中国人中，联盟及其组合已开始活动。“党派”——集团，聚成一群——出现于革命的混乱之后。梁启超成为创造这种共和政治的领导人之一。

孙中山和袁世凯是很自然的权力竞争者，两个集团在一开始都力求将梁启超拉拢过来，但有一段时间，梁启超保持沉默。当袁世凯作为一个即将瓦解的“君主立宪政体”的内阁总理在1911年11月16日组织第一届内阁时，梁启超拒绝出任司法部次长的职位。为此袁世凯的敌人——从革命团体“同盟会”1 中分化出来的“国民党”或“民族党”人

——立刻决定停止攻击梁启超，尽管他以前是一个难得的攻击目标。国民党中的一部分人坦率地认为对他的努力仍然是无用的，而孙中山的军事助手黄兴却希望弄清梁启超的打算。几天来黄兴准备在梁启超返回中国的必经之道大沽迎接他。然而黄兴的希望成为泡影。最后，他送给梁启超一封带有苦味的信，指摘梁启超对共和国怀有敌意，说他希望并企图使共和国毁灭。2

10月底，梁启超将他在天津的新家迁往北京。对这一举动的种种猜测在首都漫延开来。其中据说，他计划组织一个主要由满洲人组成的君主政党，或者说他打算宣布袁世凯登极的必要性。3然而，尽管有这些没有证据的议论，他还是受到了连续的热情招待。当他在20日到达北京时，几百人聚集在正阳门火车站欢迎他，在欢迎的人群中，有总统的代表，部长和次长，国家议会和所有政治党派的代表，还有梁启超的故交和各报记者。4在这一天和其后一些天，梁启超受到一大批团体——政治上的和宗教上的、商业的和教育的、地方的和私人的——欢呼和款待，甚至于蒙古贵族的代表——一群大概是与梁启超最疏远的人物——也在10月的最后一天，即他返回天津之前，用他们所能表达的最

崇高方式，为他安排了一次盛大的欢迎会。[5]

但梁启超准备做更重要的事情。从日本一回国，为了建立一个显著而有影响的政党，他便开始了微妙的巩固政治党派的工作，这个政党就是“进步党”，于一九一三年五月正式组成。它的宗旨是在即将出现的国会组织中有效地与国民党相抗衡。进步党主要是在梁启超的保护与支持之下，由三个较小党派组合而成的。这三个与梁启超都有联系的政党自觉地组合起来；它们是较早的小党派的联合；它们中有一些在辛亥革命前就接受了梁启超的议会观点。[6] 尽管黎元洪是进步党的名义领袖，但决定进步党政策并按进步党的建议起草一个持久的中国宪法的还是梁启超。

进步党主张宗教自由，义务兵役制和两院制的立法机构，总统的命令将不能作为立法的依据，全部法律都必须经过立法会议批准；总统可以否决，但如被两院的三分之二多数否决，则有权驳回总统。进步党要求国家主义，一个强大的中央政府和对世界趋势的开放性了解。它鼓励民众的基础教育和发展国内的大学教育，它认为选举权应该受到文化和财富标准的限制，政府应当指导文官考试和改革货币与税收制度。[7]

面临着迫切的政治问题，梁启超组织进步党与国民党针锋相对。3月21日，国民党最高领导人之一宋教仁，在前往北京途中于上海火车站被枪杀。梁启超发表声明，进步党不认为政府（即袁世凯）对宋教仁负有责任，而应由国民党负责。梁启超说，他的进步党拥护袁世凯执政，赞成袁世凯向外国列强请求一笔庞大的“改革贷款”的政策，但袁世凯的借款政策，是为国民党所憎恨的。进步党唯一关心的是如何使借来的钱能够被适当地使用。[8]

梁启超在官场

然而国民党深信，那笔借款将变成袁世凯的私产，于是在1913年夏天，孙中山在南方领导了一次彻底失败了的“二次革命”，随后逃往日本。这次事件，使进步党与袁世凯的关系比以往任何时候都更加密切：9月份，梁启超接受了由袁世凯指定的熊希龄内阁中的一个职务，总理想要梁启超担任他的财政部长，但袁世凯不赞成梁启超担任这个职务，在人事安排的变化中，梁启超坚决拒绝接受教育部长的职务。最后，尽管进步党没有完全支持他的决定，梁启超还是被说服做了司法部长。以

压倒的多数票，国会批准了这个方案。9

然而，无论如何要想在这样的内阁中履行职责是徒劳的，因为内阁政府和国会不久就被毁灭。那时只是中华民国政府临时总统的袁世凯，在10月份被选为正式总统。一个月后，为了阻止接受一部将削弱他的权力的宪法，他清除了国会中的国民党员，并且在1914年1月完全解散了国会。专制独裁政府已经出现。内阁这个自诩的“人才内阁”也没有存在的必要。2月份，内阁总理和梁启超联翩辞职。10

其后不久，梁启超接受了一个新的职务，他服务于“国家财政委员会”，它存在于从1912年秋到次年秋。而现在，到1914年3月，梁启超又成为新成立的“币制局”的第一个领导人，他试图为中国制定一个标准的货币单位，其目的在于废除不确定的单位“两”，并要求在税收支付、政府开销和财政预算中，一无例外地使用银元，但梁启超的这一努力没有成功。他后来说，中国海关部门的阻力和外交圈子的反对挫败了他的计划。11 梁启超还希望，为了经济利益和便于管理，将铸币厂的数目从十六个减到三个，在天津、上海、广州各设一个。这种观点的前景决不好于他的上一个计划，12 而且他这个用外国贷款来稳定国内流通的方案随着第一次世

界大战的降临被排除。在这一年结束之前，梁启超已经辞职。[13]

然而，他并没有完全同政府断绝关系。1914年6月，梁启超又成为一个新机构，即“参政院”的成员。[14]这个机构并未能按照梁启超在10月份提出的两个重要建议行事，一个是义务兵役制，另一个是义务教育，[15]但他在这个部门的工作在他的全部生活中还是有价值的。就在他做“参政院”成员时，他能够做详细的研究工作并为反对日本的与“二十一条”要求相联系的策略而战斗，而且取得了一些成功。

梁启超在1898年曾写道，日本和中国应当共同保护黄种人的独立。[16]然而事实却教训了他，在1915年1月18日之后，当日本带着它的政治和经济要求威胁中国独立时，梁启超毫不迟疑地反对日本。5月8日，日本仅仅接受了一个被限制了的条件而了结。梁启超的令人钦佩的坚持战斗——在整个冬天和春天向中国政府的妥协政策开火，由于袁世凯的阻力而变得更强烈——为这个被限制了的条件尽了大部分职责。1912年回到中国后不久，梁启超再一次成为一个宣传家，起初出版了短暂的《庸言》杂志（英语的附标题是“公理”），后来他又经常地为

《大中华》杂志撰稿。但即使这时，他的著作仍然带着他旧思想的烙印。

日本报纸责备梁启超忘恩负义。梁启超坦率地承认他接受日本的保护长达十多年之久。但他问道，难道因为这个原因就可以放弃对自己国家的责任吗？他激烈地抨击关于他一定已经被收买的言论，他清楚地表明，他所以那样做是根据自己的自由信念出发而行动的。17 他改变了与日本密切合作的态度，开始批评日本，还对西方提出了一个警告。1907年他指出，欧洲列强容许奥匈帝国在德国的支持下吞并波斯尼亚和黑塞哥维那，一场全面的战争不久就爆发了。事实上，如果日本的野心不被挫折，那么世界性的战争正在酝酿中。18

这是1915年的事，但是到了1931年，这一声明又得到了许多人的响应。

袁世凯的称帝计划

梁启超作为参政院的一员，自始至终经历了“二十一条”要求的危机。进入到这年的夏天，直到他最终认识到使他震惊的事实：袁世凯执意要做中国的皇帝。当袁世凯邀请他出席一个宴会时，他

已经在1915年1月听到了关于这个阴谋的风声，袁世凯的一个追随者杨度也在场。他充分地论述了共和国的缺陷并请梁启超在改变国体的实施中帮忙。但是梁启超指出，帝制将受到来自国际与国内的威胁，他没有鼓励帝制运动。在这以后的一段时间里，梁启超在南方的上海和广州之间的大部分地方进行穿梭旅行。南京总督冯国璋，被纷沓而至的关于袁世凯准备登基的谣传所困扰，向梁启超透露了自己的忧虑。梁启超返回北京，劝说袁世凯发表一个解释自己意图的声明。他希望成为皇帝吗？袁世凯发誓不肯为之。19

6月，F·J·古德诺先生——一位曾作过袁世凯顾问的美国教授——来到北京，再一次充当袁世凯的顾问。在袁世凯复辟帝制问题上，古德诺火上添油，发表了一个君主政体适合于中国的备忘录。在很短的时间内，他的论点被杨度的一本小册子所复制，并由"筹安会"或称"和平促进会"——8月份成立，致力于为袁世凯歌功颂德——广泛传播开来。这时梁启超再也不能保持沉默了。

在《异哉所谓国体问题者》一文中，他排除了任何关于他仍然同过去一样是一个君主政体论者的怀疑。他坚持说，一个政府的国体与这个政府的政

体并没有什么必然的联系；如果仅仅想改变国体，那么中华民国存在的政治腐败会遗传给即将建立的中华帝国。同样地，如果中国的病根是可以医治的，那么共和国也象帝国一样可以找到疗法。他认为，君主政体意味着稳定而共和政体意味着混乱的观点是很可笑的。他指出，波兰、土耳其、俄国是君主体制，但它们都没有树立和平与秩序的光辉榜样。20

这看起来是旧的君主政体论者的带有夸张的彻底转变。在1911年之前，梁启超已经不屈不挠地为共和国操劳了。然而，正如梁启超现在所解释的，这里没有自相矛盾。无论是过去还是现在，他始终反对革命；他认为，毁灭一个业已建立的共和国恰恰同革命者推翻君主政体是同样性质的行动。不管是君主政体，还是共和政体，他只拥护进步，而革命始终阻碍进步，如果革命在1911年是一种破坏的话，那么革命在1915年是一种混合物，不是取消而是损害。21

这篇文章，作为有理智地对古德诺、有贺长雄和筹安会的一揽子的攻击，有震聋发聩的效果。当时几乎每一个人都知道，进步党领导人与反君主政体者站在一起。这有利于人们树立信念。一股来自

官方的辞职风伴随着袁世凯追随者的叛变接踵发生。[22] 在该文发表之前，袁世凯已经得知文章的内容，并且已经预料到它的一些反作用。后来梁启超以非常自我欣赏的口气回忆说，袁世凯企图以一大笔钱收买他，使他放弃发表这篇文章。事情发生后，梁启超婉言谢绝，并将文章的草稿呈送给袁世凯作为回音。恐吓接踵而至，但是毫不畏惧的梁启超，表示他宁愿冒再次过流亡生活之险。[23]

带着对袁世凯个人的尊敬，梁启超在他的文章中伪装了一个简单却使人深信不疑的姿态。他广泛宣扬袁世凯对共和制的声明，并假装相信在袁世凯和“筹安会”之间存在一个巨大的鸿沟[24]。既然不丢面子，帝制自会被制止。然而袁世凯决定一意孤行。经过精心挑选的“公民代表”——在一次荒谬选举中的获胜者——给了袁世凯几乎一致的支持。洪宪帝国，袁世凯皇帝将于一九一六年一月一日开始登台。[25]

云南起义

1913年，梁启超过去在长沙时的学生蔡锷，云南都督，离职来到北京，成了梁启超的忠实伙伴之

一。1915年夏天，当君主政体论者逐渐占上风时，出于安全计，梁启超从北京移居至天津外国租界。8月15日，蔡锷特意到天津拜访了梁启超。这是在筹安会宣布成立及其宗旨之后。蔡锷作为一个在军界有影响的人物，虽然不能给袁世凯帮助，但却能引起袁世凯的注意。梁启超建议他的朋友虚与委蛇一段时间，以政治上迟钝与生活上放荡的面目出现，减少疑忌，以便暗中策划。蔡锷采纳了梁启超的这个建议，回到北京，他真实地扮演成一个与世无争的角色。经过两个月的放荡不羁的英勇表演，他摆脱了袁世凯的注意。然而就在他过着这种乔装打扮的生活时，他同在贵州、云南的一些军界朋友和其他人士建立了联系。

其中一个朋友戴戡，辞去贵州都督职务不久，便于10月份来到北京，并且在梁启超的天津寓所与梁启超、蔡锷密谋策划。然后三个人又秘密地分手。蔡锷和戴戡乘船去香港，以云南作为他们首要目标，梁启超秘密地前往上海，在他的同事抵达云南的前一天，即10月18日，他到达上海。[26]

在唐继尧统帅下的云南军队，承担起反君主政体事业的义务。根据在天津拟订的计划，这些军队将被秘密地调往四川边境。21日，蔡锷发给梁启超

的一封电报说，先头部队将于23日出发，二十天后，云南将公开发表一份独立宣言。这完全是根据在天津时确定的方案，但是梁启超现在感到持久保密是不可能，于是复电蔡锷催促他立刻行动。这个建议被采纳了。23日，唐继尧和云南都督任可澄致电北京政府，表示他们要保卫共和国。他们宣布12月25日上午十点为最后期限，逾期不予答复则将完全与袁世凯政府脱离关系。在通牒的最后期限没有得到答复，云南宣布独立，第二天，云南军队和北方政府军在四川发生了冲突。27

在上海的梁启超，与所有重要中心保持通讯联系。后来在1916年2月，广西都督陆荣廷派密使邀请梁启超赴桂，并约定梁启超抵桂之时，即为广西独立之日。有几个省份已经和云南一起起义，但是广西的独立被认为是这次起义成功的关键，至少就南方而言是这样。梁启超始终关注着把广西争取过来。梁启超从上海至广东、再至海防，乘火车北进，进入广西。但他的行动已经被注意。他知道袁世凯的走卒要在途中截击他，便避开铁路，翻山走小路，穿过中国边境进入西部云南，最后到达广西南宁市，受到陆荣廷的欢迎。3月15日，梁启超、陆荣廷等人联名向袁世凯发出了一道新的最后通牒，

但北京仍不予理睬，广西加入了独立者的行列。[28]

袁世凯这时正在准备调整他的航船。3月22日，他取消了洪宪帝国皇帝的称号，仍然称中华民国总统。遗憾的是，这种诡计对他的南方敌对者再也没有吸引力。梁启超和其他四位领导人拒绝了一个直接的谈判要求，战争在继续进行。[29] 在面临着一些威胁和经过梁启超的并没有多大作用的外交努力之后，广东屈服于军事压力参加了起义集团。然后梁启超为“军务院”或称“军事事务部”起草了计划，以协调反北京各省的行动。组成“军务院”的人员有抚军长（唐继尧）、抚军付长、秘书长和一个负责外交事务的专门委员以及六个抚军，蔡锷是六抚军之一，其中另一个至少原则上掌握军队的是梁启超，他同时任政务委员长——在起义期间，它是负责民事的首脑机关。[30]

最后，有八个省完全割断了同北京的联系，尽管它不被袁世凯以任何一种方式或者形式所承认。梁启超声言，他及其他起义者不是为了私利，他们既不想分裂中国也不想消灭整个中央政府。孙中山向袁世凯的政政采取了试探性的措施，但他并没有受到鼓舞。[31] 黎元洪是中国法定的付总统，骄横的袁世凯被认为是无信用面应当取消其总统资格的。

梁启超准备推举黎元洪为继任总统并消除南北分歧。在1916年春天，看起来这场国内战争的和解还存在着许多困难。但是在6月6日袁世凯的突然死去，使所有这一切困难的解决立刻具有了可能性。

回到北京政治舞台

没有谦让也没有阻碍，黎元洪继任总统。他指定一个安徽军人段祺瑞为总理，并召集1913年组成的国会，这是一个被袁世凯起初削弱而后又解散的国会。旧国会的恢复使南方政府答应于7月14日解散“军务院”。但南方某些领导人不愿意这样匆忙结束起义。他们希望等到内阁政府最后恢复，并且内阁成员须从国会中选出。当国会排定时间并开始它的议程时，已经是8月1日了，这意味着推迟了南北统一的时间，梁启超反对这些不同意见，因为他急于要同段祺瑞恢复友好关系。通过他对掌握起义队伍的关键人物的努力，他诱导抚军长唐继尧从云南发布了解散军务院的电令。现在，北京又一次能够号令全中国了，已经与总理达成契约的梁启超准备再次去北京。[32]

国会召开时，已经分化了的旧进步党，进行了

毫无目的的重新组合。在此之前，旧的进步党变成了两个互相分离的集团，没有一个人能够清楚地辨认出它分裂的基础；现在，它们又开始了新的综合，即“宪法研究会”。这个为人熟知的“研究系”，在梁启超的领导下，专门研究幕后的工作。它并不试图到群众中去寻找追随者，而且它的组织只限于北京。研究系1916到1918年支持段总理，段也将它视为自己可靠的集团之一。33

第一次世界大战为梁启超与段祺瑞的协作提供了条件。两人都极力反对多虑的国内反参战者，使中国加入了协约国的行列而介入战争。无论是什么样的爱国主义激发了段祺瑞，但段祺瑞所声称的爱国主义使关于中国的战时总理段祺瑞可能期望接受外国军队和贷款的舆论相形见绌。另一方面，梁启超看到了自己仅仅是作为中国的加富尔，为他那软弱的国家，在一个决定意义的和平会议上争得一席之地。他坚持说，远东的和平由于德国在1897年占领胶州而被破坏；德国是一个民族敌人。他声明：中国为了捍卫民族利益和国际法原则将与德国作战。34

3月份梁启超拟了一份电报文本计划递交每一个盟国政府。他提出，中国作为战争的一部分，应

该提供人力和物力。作为报答，中国期望从盟国得到特许权——援助中国武器；没收“庚子赔款”的德国部分，并往后延期十年再偿付其他国家的赔款；中国关税率增加到有效的百分之十二；为维护中国的平等地位，以前的不平等条约要做总的修改。但是，电文没有送出，总统黎元洪坚持认为参战和承担战争义务，只有国会才有权力决定；因而他拒绝用他的官玺在电文上盖章。35

由于得到了占优势的国民党议员支持的黎元洪是如此地不好战，段祺瑞企图强行实行他的计划。4月末，他在北京召开了一次“督军”——即各省军事首脑会议，他宣布参战。议员们仍然对参战踌躇不决，为此，段祺瑞又组织了一个代表“公众意见”的群众示威，对议员们进行威胁。内阁辞职以抗议这个明显的无耻行径。为了顶住一场暴风雨，段祺瑞也提出了辞职请求，并于5月23日被总统解职。然后，北方（北洋）军事集团督军们联合宣布七省独立，表示支持段祺瑞。黎元洪以一个小心的努力来安慰他们，解散了他们也是段祺瑞的大敌——国会。

突然，一个新的角色进入了北京的政治舞台。在国会于6月12日宣布解散不久，曾经为满洲人反

对辛亥革命而战斗过的张勋将军来到北京。黎元洪从江苏把他召来从中斡旋。但是，既不热爱共和国总统也不喜欢共和国总理的张勋，乘着黎段之间的争夺，轻易地解决了“府院之争”。7月1日，他宣布清朝最后一个皇帝宣统复辟，重新登上中国的皇位（除了康有为没有任何其他人指导这个无益的方案）。两个星期之内，清代最后一个皇帝在他的第二次傀儡生活中戴上了抽去了内容的王冠。因为在两个星期之后，各省督军们的军队占领了北京，段祺瑞在他的国会的敌人被解散的情况下，又回来做中华共和国的总理。

但中国又一次被分裂，孙中山和国民党拒绝接受由黎元洪下达的解散国会的法令。到1917年8月他们在广州恢复了国会，有足够法定人数的议员参加了会议建立了“临时政府”，宣布管辖全中国。以这个政府的大元帅身份，孙中山颁布了逮捕段祺瑞等北方领导人的命令，梁启超是其中之一，因为梁启超参加了段祺瑞的新内阁，而且重要的是，国民党认为，梁启超和研究系是最近正在发生的一系列灾难性事件的罪魁祸首。[36]

自然，孙中山的命令在北京只是令人发笑的一纸空文。而梁启超，至少直到北京政府抛弃他之

前，仍然安稳地做他的财政总长。9月份，他企图恢复他在1914年提出的通过向外国贷款以实现货币稳定的计划。他求助于英国、法国、俄国和日本的金融集团，要求一笔二千万英镑的贷款，但没有成功。[37]然而在他做财政总长时，一个对中国财政有重要意义的方案的确被实施了。11月21日，在梁启超的支持下，修订了“中国银行”的章程，提高了股东们的权力，承认股东在银行经营方面具有最高权威，其总裁和副总裁虽由国家政府指定，但只能从银行董事中挑选，由大股东（指拥有一百个股份以上的人）的常务会议选举。在这种安排下，银行政策实现了不依赖于政府的政治结构的改革。[38]

在梁启超生活的最后阶段，他的官场生活并不长久。在1917年7月君主专制的插曲后，共和国的副总统冯国璋取代黎元洪当上了总统，他和段祺瑞进行了激烈的权力争夺，11月底，在斗争胜负的第一个回合中，段祺瑞退出北方政府，梁启超等研究系成员也随同他离开官场。第二年，段祺瑞又重返他的职位，然而在这时，段祺瑞同一个新的称为“安福会”的组织携起手来。梁启超在政治舞台上持久地消失了。[39]

梁启超非常错误地估计了中国的形势。他对第

一届共和议会的极端不适，使他把自己的希望寄托在通过行政部门的强有力的个人控制上，这样，他割断了自己同国会权益之间的联系，而它恰恰同南方的国民党密切地联系在一起。另一方面，作为一个忠实的人，梁启超对好人政府产生了极大的兴趣，他曾经梦想中国能够由北京的强人们组成这样的政府。然而，这些强人们以暴力为手段，以掠夺为兴趣，他们几乎没有考虑过这位忠诚而有知识的改良者，除了在这一历史进程中激起一个浪花之外，梁启超的愿望没有收到任何效果。从1918年起，由于独立于北方军阀和南方民族主义者之外，梁启超在国内政治圈子里已经失去了影响。

最后十年

梁启超在外交活动方面还扮演着一个轻微的角色。中国终于宣布站在协约国方面参战，并且在“巴黎和会”上谋求到一个席位。将近1918年底，梁启超旅游欧洲并将作为一个非官方的代表列席和会。由中国驻法、英、美大使组成了中国官方代表团，梁启超是代表团的顾问。出发前，梁启超在上海发表了一个争取中国关税自主权的声明，他呼吁

实现民族独立的原则。他说，以此为目的的战争显然已经打响了。一次在欧洲，他用同样时髦的语言来表述自己的声明——欧洲报纸对此作了报道。他认为，对于中国这种毫无希望的状况，外国干涉负有责任，他责备日本作为一个“抢劫的邻居”是罪魁祸首，他要求外国归还其在中国的租借地，解除庚子赔款的义务，废除治外法权和外国人在华的其它特权，实行铁路联合，并废除在胁迫和勾结的条件下产生的条约。40

梁启超旅欧期间，利用时间观光了英国、法国、莱茵河流域和比利时，很长一段时间他在思考着西方文明的自然与天命的因素——但他没有为中国赢得列强在政治上的让步。中国带着委屈进入了二十世纪，梁启超继续在公开出版物中为中国的状况辩护。1921年，为重新调整在太平洋地区的力量状况而召开了华盛顿会议，此时，梁启超强硬地为中国的领土完整和行政自治而争辩。41 到1925年，当上海的“五卅运动”和随后在广东发生的“沙基惨案”以一种新的强度坚定了中国的民族主义信念时，梁启超写了一系列文章，以雄辩但基本有节制的语调为争取逐渐修正“不平等待遇”而呐喊。42 这些事件发生之后不久，他是6月7日发表的“天津宣

言”的七个签名者之一。“宣言”警告说，中国的权力既不能因免受损害而被搁置一边，也不能使她的感情受到嘲弄。但“宣言”强调要经过良好和自由的调查研究，并通过调停来解决。[43]

然而在二十世纪，梁启超的活动更多地集中在大学和知识界而不是繁杂的事务中。他在上海“东南大学”和北京“清华研究院”的教学获得了成功。[44]他是1920年“讲学社”的发起人之一，他把诸如杜威、罗素、德里奇和泰戈尔等人物请到中国来。[45]他还同由哲学社创办的《哲学》杂志——1921年及其以后一段时间在北京出版的一个不定期刊物——有密切的联系，它的大部分文章讨论西方哲学，但其中也有几篇梁启超研究中国古代哲学的论文。[46]总之，直到梁启超逝世，尽管他在很大程度上已经失去了他年轻时的热情，但仍然被认为是知识界的泰斗，一个德高望重的人物，一个最适于融合东西方学术的人物。[47]

在梁启超生活的最后十年，他的学术成果是惊人的，他最关心的是历史研究，他著述了大量有关中国文化史、中国文学史和史学史的著作，对许多古代课题他既用社会学来解释，又进行历史批评。[48]他对佛教的兴趣，顽固地贯穿在他的整个年

轻的儒教改良阶段，持续到他的西方化的东方民族主义年代，并且在他生命最后时期开花结果了。他在北京公开演讲反对“反宗教运动”。[49] 1923年夏，他虽然没有能参加在古零召开的太虚主持举办的“世界佛教徒会议”，但他给予了支持。[50] 梁启超写了许多关于中国历史、哲学和佛教主义在中国的影响的文章。当他逝世的时候人们为他举行了佛教徒升天的仪式。[51]

梁启超过早地离开了人世，但他还是后孙中山、康有为而逝。孙中山逝世于1925年3月12日，梁启超于次日往孙中山家中吊唁，对他的死表示痛惜。[52] 在两年后康有为去世时，梁启超发表了葬礼演说，他把他的老师兼同事描写成改良运动的伟大领袖，说康有为比别的任何人都最早、最清楚地认识到中国的两条出路：要么沿着现代化的道路走向进步；要么绝望地堕落和毁灭。然而，梁启超对康有为在1917年恢复君主政体的行动表示了遗憾。[53]

梁启超逝世于1929年1月29日，在他的五十六年生涯中，他目睹了巨大的政治变革——中华帝国的覆灭，国家主义的复兴，中国共产党的诞生和她领导的如火如荼的运动的开始。他还亲见了另外一些深刻无形的、历史不可记载的事件，即社会精神气

质的变化。在他成年生活的将近一半时间中，他的作品对这种变化产生了重大的影响，这种影响从来没有停止过。梁启超在共和国所起的作用虽然从不曾象他在死亡的帝国中那样重要，但他对共和国的影响象他以往一样是意味深长的。

注　释：

1. 斯坦利·K·霍姆贝克：《当代远东政治》（纽约，1928年）第409页；费迪南德·孟德斯《一个共和国的建立》（巴黎，1926年）第96页。

2. 钱基博《现代中国文学史》（上海，1933年）第912页。

3. 《国内评论》第12卷第18期（1912年11月2日）第363页。

4. 梁启超《初归国演说辞》第13页。

5. 同上，第15—45页。

6. 进步党是由民主党、共和党和统一党三个小的党派合并组成的。民主党是在梁启超的指导下，由共和建设讨论会、共和统一党、共和俱进会、共和促进会、国民新政社和民协会联合组成的，其中的前两个团体是由革命前的宪友会发展来的，它们的主张接近梁启超的思想并从梁启超的著作中获取营养。参见李剑农书第255、256页；马震东《袁氏当国史》（上海，1930年）第174页、193页；贾逸君《中华民国史》（北京，1930年）第19页。

共和党于1912年5月由民社等几个较小的组织联合而成，袁世凯促进了它的联合。梁启超至少参加了共和党一次决定政策的会议（他主张在原则上接近的党派应当合并），当共和党公开地欢呼梁启超作为共和国的缔造者时，声明共和党将按照他的指令行事，并

公认梁启超在思想上与他们一致（参见梁启超《初归国演说辞》第5、9、23页）。统一党的情况与民主党很类似（见马震东书第174页）。

7. 梁启超《进步党拟中华民国宪法草案》，《饮冰室文集》51卷第31—44页；马震东书第194页；海祖才《中国的政治经济形势及其前景》（卢梵，1921年）第111—112页。有关这时梁启超对行政部门与立法机构各自的职责的更详细的讨论，见梁启超《时事杂论》，《饮冰室文集》58卷第3—7页。

8. 马震东书第194页；有关梁启超对刺杀宋教仁一案的完整声明，见梁启超《时事杂论》第8—11页。

9. 李剑农书第298—299页；《国内评论》14卷11期（1913年9月13日）第263页。

10. 李剑农书第309页。

11. 梁启超《民国初年之币制改革》，《饮冰室合集·文集》16册43卷第11—12页。

12. 同上，第13—14页。

13. 金国宝《中国币制问题》（上海，1923年）第6页。

14. 马震东书第378页。

15. 《国内评论》16卷13期（1914年10月24日）第229页。

16. 梁启超《论学日本文之益》，《饮冰室文集》29卷第19页。

17. 梁启超《中日交涉汇评》，《饮冰室文集》58卷第27页。在这个标题下的汇评，《饮冰室文集》58卷第22—42页，收录了梁启超在中日交涉期间反日作品的大部分，其中一部分被译成英文，见梁启超《中国反对日本要求的情形》，《中国学术月刊》10卷7期（1915年4月）第414—420页。

18. 梁启超《中日交涉汇评》第38页。

19. 梁启超《国体战争躬历谈》，《饮冰室文集》58卷第14页。

20. 梁启超《护国之役电文及论文》，《饮冰室文集》55卷第18—22页；又见一篇英译文《奇怪的君主政治运动》，《国内评论》18卷11期（1915年9月11日）第204—206页。

21. 梁启超《护国之役电文及论文》第16—17页，第25页；《国内评论》18卷第205、206页。

22. 李剑农书第340页；唐梁里《中国革命内幕》（伦敦，1930年）第127—128页。

23. 梁启超《国体战争躬历谈》第15页。

24. 梁启超《护国之役电文及论文》第23页；《国内评论》18卷第206页。

25. 袁世凯所搞的这种据说是合乎礼仪和法律程序的公众赞同的把戏，被梁启超揭穿。1916年春天，梁发动宣传机构掀起了一阵攻击袁世凯伪造民意的浪潮。梁启超获得并公布了北京政府发给各省将军、巡按使及都统的密电文本，密电令各省将军、巡按使在各县绅民中选定一人代表各县，这些人将在由各县行政官通过事先灌输进行指导的正式候选人中，按计划进行选举。然后策划的请愿将通过这些"代表"和地方官从各省送到北京。请见梁启超《护国之役电文及论文》第27—28页；又见该文的英译文《所谓人民的意愿》（对袁政府密电的评论）（上海，1916年）第1—2页。在揭露袁世凯帝制诡计的另一篇文章中，梁启超评论说，袁世凯所导演的各省候选人投票，甚至有过于历史上拿破仑一世时的公民投票——其赞成票虽多而反对票亦为不少。见梁启超《袁世凯之解剖》，《饮冰室合集·文集》12册34卷第5页。

26. 梁启超《国体战争躬历谈》第15页。

27. 同上，第15页；贾逸君书第34—35页；李剑农书第349页。

28. 梁启超《国体战争躬历谈》第16页；陈功甫《中国革命史》（上海，1930年）第83页。有关梁启超从上海到广西之行的详细记载，见梁启超《从军日记》，《饮冰室文集》56卷第1—6页。

29. 李剑农书第357页。

30. 梁启超《国体战争躬历谈》第16页；贾逸君书第35—36页。

31. 在5月15日，孙中山从上海"中国共和政府情报处"发表一个声明，表达了他自己对云南起义的喜悦之情并号召向它学习，声称："我们不是唯一的有为自由而斗争热情的人。"见波纳德·马丁《惊人的毅力：孙逸仙传》（伦敦，1944年）第180页。

32. 李剑农书第389页。

33. 贾逸君书第50—51页；钱端申《中国政府和中国政治》（坎布里奇，1950年）第72页；杰明·希享·里恩《中国的政党》（北京，1930年）第29页，组成研究系的两个团体是以汤化龙为首的宪法讨论会和以梁启超为首的宪法研究会。

34. 《北中国先驱和最高法院及领事报》122期(1917年3月31日）第672—673页；梁启超《外交方针质言(参战问题)》，《饮冰室合集·文集》12册35卷第6页。梁启超对参战问题的看法与社会上的普遍意见绝然不同，参见这篇文章的全文，《饮冰室合集·文集》12册35卷第4—14页。

35. 罗伯特·T·波拉德《中国的外交关系》（纽约，1933年）第11页。

36. 阿纳特尔·M·科提诺《旧时代的黎明》（上海，1931年）第116页；里恩书第28页。

37. 金国宝书第6—7页。

38. 徐致靖《增改最近上海金融史》（上海，1932年）1卷第25页；S·H·查夫金《中国近年商务：1936年前的中国银行》，《中国报论》（油印本）第2期（哈佛大学国际和地方研究会，1948年）第112—113页。有关这一事件，又见梁启超《民国初年币制改革》第15页。

39. 1919年报刊登载一条消息说，进步党——"一个新近成立不久的政治团体"——将被改组，梁启超将成为新改组的政党的领导人，这个政党将被称为"新学党"。参见《每日评论》（1919

年9月13日）第72页。这一计划没有结果。尽管梁启超在二十年代没有扮演政治角色，但他作为政治领导人的影响从未曾完全消散，直到他去世。在与日本的战争结束时，在张君迈——梁启超的一个门徒——的领导下，一个衰弱的政治党派被改组。这个被称为"中国民族社会党"（或者，象西方众所周知的，称作社会民主党）的组织，是由两个政党联合而成的。其联合可以溯源至三十年代。这两个政党中的一个，是由旅居在北美的华人组成的，属于保皇会的后裔。另一个政党的领导者们也与研究系素有联系。见钱端申书第354页。

40. 《中国档案》7卷24期第76—77页，第143—144页。

41. 梁启超《时事杂论》，《饮冰室文集》76卷 第10—16页。

42. 1925年，有关这个论题，梁启超写了九篇文章，大约在《饮冰室合集·文集》14册41卷 第106—114页和15册42卷 第1—38页中能够找到。它们体现了梁启超对西方社会批评体制的兴趣。关于这一点我们将在下一章讨论。文章中提到过的两个事件，指英国军队在租界内炮击中国反对外国的示威运动。

43. H·G·W·伍德哈德主编《1926—1927年中国年鉴》（天津，1927年）第932页。

44. 钱基博书第349页；《中国科学与文学杂志》5卷1期（1926年7月）第16页。该文列出了梁启超在1925—1926年指导的十五个课题及其研究方案，其中包括对中国画、文学、历史、社会学和哲学等领域的研究。

45. 理查德·维尔海姆《中国的知识分子运动》第122—123页。在这些人物中，罗素可能给中国的知识分子最深刻的影响。1920年11月9日，梁启超致罗素的欢迎词，可能发表在"讲学社"（上海，1921年）出版的《罗素学刊》1期附录第1—7页上。

46. J·K·费尔班克和K·C·里尤合著《对现代中国一个目提要的报告》（坎布里奇，1950年）第472页。

47. 例如，在1926年10月26日，中国地质学会、北京自然史学会、北京医学联合会联合欢迎瑞典国王——一个有特色的考古学家到北京时，是梁启超给欢迎词定的基调。见梁启超《中国的考古学》，《史密思索尼恩1927年的报告》（华盛顿，1928年）第453—466页。

48. 有人对梁启超的这一点提出了严厉的批评。见桑原隲藏《梁启超先生〈中国历史研究法〉读后》，《史林》2卷12期（1922年8月）第1—18页。他指摘梁启超的作品史事有误、粗枝大叶，所引用的材料也缺乏有力的证据。

49. Y·Y·朱《今日非基督教徒的中国人的精神趋向》，《中国记录者和传教士杂志》66卷12期（1926年12月）第777页。

50. 卡尔·路德维格·里彻尔特《同一位中国佛教领导人的会晤》，《中国记录者和传教士杂志》54卷11期（1923年11月）第667页。

51. 《中国周刊》7卷200期（1929年1月26日）第84页。

52. 里恩书第70页。

53. 梁启超《公祭南海先生文》，《饮冰室合集·文集》15册44卷第30页。

第六章　回到中国——最后的抗辩

> 儒教集团在荆棘与蔺条的环绕下正走向崩溃，它们的鼓、锣被抛在一边，置于腐臭的杂草与废物之间。数千年来赋予孔夫子的神圣色彩已经消失了，而且没有人试图挽救它。1

到1912年，梁启超完成了从文化主义到国家主义的旅行，现在已经有了一个新的国家问题在吸引他的注意力。旧的生活方式正在崩溃，那是梁启超不完全希望的，因为这个新的国家作为真正忠诚的对象进入到文化场所，所以无论怎样不喜欢，他还是设法支撑这种崩溃。从对他的文化的关心中，在很大程度上，梁启超已经从他所关心的问题中排除了这些文化。从一九一二年到一九一九年，他忙于这个新的国家问题的研究已经远远超过了对中国文明毁灭问题的考虑。在这七年里，他很少写到后一

个问题，也未发表新的见解。然而，旧的观念又复活了，本书第一编所描述的几乎整个逻辑的和非逻辑的网络，在梁启超于共和国最初几年的部分著作中，被小规模地重新构造。2

关于梁启超的扼要重述

我们又一次听到了中国必须变革的老主张。在西方，变化总是不断发生的，每一个历史时期都有它自己特定的特点。但是在中国，从秦王朝的建立直到1898年，始终处在固定状态。3 现在中国进入了一个转变时期，所有冥顽复古之思想，根本不容存在。当中国因为遗传的毒害和对世界文明进步的无知而成为病夫时，4 西方国家却是进步的先驱。5

因此，在二十世纪二十年代，梁启超仍然重复他当初的观点。但如果这意味着对中国自尊心的残酷一击的话，我们就应当记住梁启超已经准备好了的辩解。他曾经说过，现在他再一次说，国家在现代世界中是最基本的单位，在那个世界只有强国才能生存。6 在求生存的斗争中，中国会被淘汰吗？梁启超认为，这是能够避免的。7

如果中国是一个国家而且它的职责是生存，那么凭着一种明确的良知，它可以摆脱它的旧导师和先知者的束缚，而不必借口中国的传统已经提供了中国需要的每一样东西。如果改革对这个国家是有价值的，他们可以接受它，至于中国的圣人们所谓的赞成或者不赞成它们，则不是中国的国家主义者所关心的。但是，一个国家需要具有历史意义的英雄去鼓舞它，而且一个重新改装的先知者会起到更好的效果。因此，不再需要孔教统治中国历史的梁启超认识到，如果一个人设想没有孔夫子的中国历史，那它一定是黯然失色的；如果孔夫子在中国历史上从来不曾存在过，则融合团结此民族为一体，也是不可设想的。他还补充说，当儒教被极度推崇时，它并不象别的教宗那样企图寻出毁灭异端的途径而塑造唯我独尊的形象。[8] 从梁启超以前的著作中，我们已经听到过这一说明，并且意识到它的含义：孔夫子是伟大的，但必须用一种新的语言来说明。

作为一个国家主义者，梁启超还曾经准备声明，一些有价值的词句首先在中国被使用，只是后来才流传到西方。梁启超说，早在六朝和唐朝时的佛教和儒教哲学家就具有科学精神，因为他们把自

己的探究建立在符合原则的基础上。为了证实他的这种容易引起争论的观点，梁启超认为，中国可以俯视欧洲和美国，在那里，科学原则只是在最近两、三个世纪才开始被普遍信奉。而且被西方认为是如此“先进的”社会经济原则，早已为孔夫子的经济理论——“井田制”所预见。9

但是，象我们所见到的那样，梁启超感到他能够维护中国同西方的平等，甚至在那些中国人并不具有优先地位而适于中国需要又恰是西方拥有的东西的时候。西方所拥有的东西，不是西方文化中所固有的，欧洲就是在昨天还缺乏它们。一个世纪以前，欧洲各国的经济状况正如当代的中国一样；10一个世纪以前，所有国家的政府都是专制的，正如几千年来的中国一样。11

当梁启超说这个话的时候，他意欲把中国从自卑心理的幽灵中解放出来。进入现代阶段的西方，不是实现西方化而是实现自身的现代化，中国应当同样这样做而且能够毫不惭愧地做到这一点。空间是隔开的，而时间却属于每个人。

这样，带着这些脆弱而陈旧的观念，梁启超进入1919年。他仍然忙于抛弃文化主义，仍然在宣传文化主义的替代者国家主义。难以形容的是，

传统的内在的孔夫子总是与他纠缠在一起。历史或者价值，他怀抱的是哪一个呢？作为一个国家主义者，渴望自己的国家变得强大，他准备大声疾呼他所见到的中国的错误，并主张实施已经在国外得到发展和证实的矫正措施。但是，同样作为一个国家主义者，他必须相信并且希望保存一种中国的民族精神，它曾经鼓舞了中国的过去，而且还可以从中演绎出新的内容。中国的传统是不是神圣不可侵犯的呢？对这个问题的每个方面梁启超都是清楚的，那就是为什么会发生下面这种几乎不可思议的情况的原因：他反对自己的同一个观点。当梁启超作为一名官方孔教会的创立者出现在1913年时，他致力于捍卫那个在实质上具有中华民族特点的、被定为国教的儒教事业。作为在一份向国会请愿书上的签名者之一，他将自己同那个令人厌倦的、古老而又特别亲密的辩护联系在一起——其实他已怀疑它——以尧和舜辞去他们的职务并拒绝他们的儿子继位作为“尊敬民主原则”的证据。12传统主义者信奉那些重实际的人们不再考虑的观念。

这样，对中国过去的骄傲和因为骄傲的热望，仍然混合在梁启超的国家主义中。年轻的共和国的失败使有关尧、舜的似是而非的议论更令人困惑。

梁启超沿着西方的道路为自由的议会政府已经战斗了很长时间。他打算把什么作为中国国会的遗憾记录呢？一方面，他可以并且已经这样做，即责备中国没有超越传统，而且他真想尝试着确立一种新的制度；13另一方面，他也已经这样做，即通过指出“国会”因为没有传统的权威而未能成为信仰中心的事实，作为解释它没有做什么工作的原因。14换句话说，传统应当被废除，传统又不能被废除。

梁启超认为，放弃过去不仅仅是困难，而且是灾难。一个民族必须行动起来保护它的民族特点——通过语言、文学、宗教、习惯、礼仪和法律表现出来，因为当一个民族的特点被清除时，这个民族也就死亡了。他说，这种情况在越南和朝鲜已经发生，许多中国因素融合在它们的文化中，以至于它们的民族特点从未能发展到一半，因此它们沦为异域之中。15

对越南和朝鲜灭亡后所作的检验，梁启超发表了一个简单的却是重要的声明：中国文明并不适于外国人，通过这一点他想说明，一个国家必须珍惜它自己的历史遗产；这个声明必然会产生这样一种结果：外国文明不适于中国。从这一点看，对于梁启超，历史观超过了价值观。

这就是梁启超的国家主义给予他的信念。因为国家主义能通过这个民族人民引以自豪的独特传统来赋予激动人心的力量。但是国家主义，象我们已经见到过的，对梁启超还意味着另一回事，而且是相当困难的事。国家主义是他逃避历史和面临着西方的进步仍保持自信的武器，国家主义使他在理智地评价自己的传统与社会之前，便开始抛弃它们。作为一个国家主义者——还残存他已经抛弃的文化主义，他能够以国家需要为借口，将外部世界的观念引进中国。从这一点看，对于梁启超，价值观又超过了历史观。

总之，从“改良运动”到第一次世界大战结束，梁启超的国家主义提出了一个困难的问题：西方文明的灌输是医治中国还是毁灭中国？两种逻辑上互不协调的可能的答案隐藏在梁启超的思想中。

这种历史和价值之间的冲突在中华帝国的昌盛时代是不可能发生的。那时候，中国人热爱自己的文明，不仅因为他们从自己的祖先那里继承了它，还因为他们深信它是优秀的。比如，有一个关于中国文明的基本设想，如果越南和朝鲜较多地采用了中国的文明，那么越南和朝鲜的文明程度就会加

深。梁启超就是喜欢去思索这样一种历史与价值的调和问题，1919年以后，他感到他能够这样做。

在此之前他的思想中，从他仍然赞赏西方文明的事实看来，非调和的思想明显地表现出来，在他逗留日本的那些年，他对西方射出了一束束闪亮的子弹，例如，他轻蔑地谈起西方的“现在快乐主义。”16尽管他象一个喜气洋洋的孩子什么也没有做，但沉重的打击不久就来临。欧洲带着到那时为止尚无异议的威望走近并进入第一次世界大战，不是这场战争的本身而是战后对它的反省，标志着梁启超思想的转折。

从1919年开始，梁启超带着价值观回到中国历史中来，因为对西方必须重新评价。保护中国精神对中国人来说，不再简单地是一个盲目的负担。当西方精神不是好而是坏的时候，中国精神也就不仅仅是中国的而且是好的精神了。

对西方的冷漠

古老的欧洲人发现的而中国人需要的“进步”，在1919年变成了“物质的进步”，而且它的成就突出地表现出来。梁启超注意到，在最近一百

年，物质进步的总和已经超过了先前三千年的许多倍；然而，人类不仅没有得到幸福，而且遇到了许多灾难。17 他问自己，伴随着技术进步，真的会带来这样一种不可避免的人类历史的进化吗？他对他的早期幻想作了明确的否定回答。前几年，在《新民丛报》中，他对《孟子》中的一句话作了一个哀痛的判决，驳斥了那个所谓“永恒答案”的学说。18 那时他攻击孟子，但现在他却赞扬他关于进化是一种幻想的提法，孟子的话难道没有被中国的历史过程所证明吗？今天的印度难道比优波尼沙陀成书和释迦牟尼出世时的印度更好吗？现代的埃及代表了从第三十王朝时代以来的进步吗？梁启超列了一份中国历朝和东西方文化名人及征服者名单，他反对按年代先后顺序来找进化的论据。19

梁启超还替许多世纪以前的研究观点辩护，他坚持说，孔夫子和孟子与现代人的思想有关系，他进行了明确的引证，然后对关于进步的法则使过去的观点过时了的意见提出了质疑。20 “新”并不必然就意味“真”。21

而且，仅仅时间的流逝，决不是大量的人类文明改进的保证。如果人们认为是这样（梁启超就曾这样认为过），那么他们必定正在把科学的进步与

朝着生活最终目标的进步视为同一，而科学的进步必然要及时产生而且显然还将继续下去。在其后新的一页中，梁启超坚持认为这种同一性是虚伪的，而且无根据的科学是不充分的和不真实的。当科学被当作偶像崇拜并被认为是人类的全部需要时，那么它恰恰不是把人们带到幸福的半途，而是置于错误的道路上。

现代西方文明除了可能承担这种错误的责任外还有什么文明可言呢？梁启超这样写道：

> 好象沙漠中失路的旅人，远远望见个大黑影，拚命往前赶以为可以靠它向导，哪知赶上几程，影子却不见了，因此无限悽惶失望。影子是谁？就是这位“科学先生”。欧洲人做了一场科学全能的大梦，到如今却叫起科学破产来，这便是最近思潮变迁一个大关键了。22

梁启超也谈到了科学全能梦的破产。他钟情地叙述着欧洲的混乱和悲观主义。他写道，科学在现代欧洲文明中已经赢得了绝对的胜利，而现在人们却被赋予无人格、不安全感、忧虑、疲劳、闲暇的遗失以及对扩张欲凝集的恐惧和丧失自由等特

征。23因为欲望随着物质的增长而增长，满足始终退却在遥远的位置。梁启超证实说，而且西方，凋谢干枯的、机械唯物论的西方，是不健全的。24

病症在于精神的贫乏：

> 救济精神饥荒的方法，我认为东方的——中国与印度——比较最好。东方的学问以精神为出发点，西方的学问，以物质为出发点……

屈服于肉体——这已经是西方的命运，而东方哲学则教导放弃。25中国已经从印度佛教徒身上学到了绝对自由的观念。26作为世界文化最高成就的佛教，已经被中国和印度共同发展。27

梁启超自豪地写道，B·罗素对中国文化献上了美好的颂词，他明确地希望中国应当避免美国化。梁启超相信，美国的生活方式比起军事化的德国和日本来算得是上乘，但精神上的贫乏却象德国和日本一样已经使它枯萎。梁认为，中国渴望美国化越急切，就越接近死亡。梁启超还用挖苦和嘲讽的词句历数了美国生活方式的发展阶段，而且他发现在濒临最后的死亡阶段，不是物质的死亡而是人类事业心的嘲弄者和幻想的毁灭者的死亡。“我与

死亡赛跑，死亡遇我更快”。我们似乎在研读这篇中国的散文，其实梁启超在这里也不过是一个马克白的附和者，他的短暂的烛光，装模作样的演技，嘶音与愤怒的表情，除此之外便没有别的东西。但是，约翰顿和莎士比亚写到了整个人类的状况，而梁启超却打算写西方的状况，他罗列了西方普遍的空虚，而且，关于艺术的问题变成了关于思想体系的问题。28

如果在西方的生活是令人失望的，那么在西方必然积累的知识也一定不会有什么价值。“精神”有直接的、直觉理解的和启发的含蓄意义。而且在梁启超看来，中国、精神和启发的对立面是西方、物质和学习。梁启超在做一个反知识的游戏，他写道“知识愈多，痛苦愈甚。”不过他加上了一句限制词：“苟无精神生活的人。”他在同一篇文章对这一观点重复了两遍，并且用一种极其大众化的伤感语气来说明它：知识贫乏的人力车夫从不曾有过知识分子的消沉情绪。29

在梁启超准备诋毁的理论中最基本的理论，是达尔文的生物学和某些人包括梁启超自己在内，为适应社会的需要超出达尔文的理论所作出的推论。曾经，作为一种抽象的科学原则，梁启超接受了社

会达尔文主义——一种至少建立了中国与西方潜在平等的学说，它使梁启超为避免用价值观点来证实中国文明从表面上看是一场无望的战斗成为可能。但是现在，第一次世界大战的爆发和西方悲观主义的产生已经使这场战斗看来并不是没有希望的。达尔文的和似是而非的达尔文的理论，在梁启超的辩解中扮演了一个新的角色，它不再是梁启超祈求的拯救中国于危难中的科学理论；现在，当邪恶可以被想象地归根于这一理论时，它便成了被梁启超认为是阻碍西方进步的文化陈列品。

他讨论了尼采，引用了他关于热爱别人是奴隶的道德，吞并弱者是强者的职责，并把这作为进步的条件的原则。梁启超说，这种奇怪的理论来自达尔文的生物学。它统治了人们的思想，导致人们对权力和金钱的崇拜，并成为一个不移的原则。军国主义和帝国主义，就是建立在这一原则上的，世界大战的根源就来自这一理论，而且它还是将来阶级战争的根源。[30]

他讨论了老子——自我意识的忘却，世界上自我的湮没，主观与客观差别的消除，伴随而至的是寂静主义、无为和争论的结束。任何一个发现了老子的这一思想的人，梁启超写道，他一定能想起另

一种现代的思想流派：

> 自从达尔文发明生物进化的原理，全世界思想界起一个大革命；他在学问上的功劳，不消说是应该承认的，但后来把那“生存竞争优胜劣败”的道理，应用在人类社会学上，成了思想的中坚，结果闹出许多流弊。这回欧洲大战，几乎把人类文明都破灭了；虽然原因很多，达尔文学说，不能不说有很大的影响。就是中国近年，全国人争权夺利象发了狂，这些人虽然不懂什么学问，口头还常引严又陵（即严复——译者注）译的《天演论》来当护符呢！可见学说影响于人心的力量最大，怪不得孟子说：“生于其心，害于其政，发于其政，害于其事”了。31 欧洲人近来所以好研究老子，怕也是这种学说的反动罢。32

有时达尔文主义，象梁启超所见到的，具有腐蚀性的作用。在他的思想中，它似乎通常是代表科学。他说，科学昌明之后，最先遭到致命打击的是宗教。人类本从下等动物蜕变而来，哪里有什么

上帝创造，还配说人为万物之灵吗？迄今，在无法形容的悲惨时代，仍然可能有对天国的希冀。但现在这类宗教上的麻醉剂已不复存在。科学已经剥夺了人类宗教信仰的基础，当宇宙中的全部现象是唯一的物质时，便没有任何空隙留给“天国”和“灵魂”。《物种起源》一书对唯心主义哲学以摧毁性打击。现在一切内部生活和外部生活，都归到物质运动的必然法则之下，并且随着“自由意志”的被否认，哪里还谈得上对好和恶的责任呢？处于物质和精神之间的二元论已经消失；世界是物质的。[33]

世界是物质的……，当梁启超能相信西方所说的那些时，他已经有了一种能减轻中国西方化痛苦的新方法。

新的文化综合

梁启超愿意让中国运用西方的物质成果，即使在他攻击西方的时候，也从不相信中国可以保护或者恢复自身的文明。他从未有抵制西方的想法，但他很想将西方的侵略解释清楚。我们来回忆一下他三个逐次的解释：（a）西方的成就也能被解释为中国的成就；（b）西方的成就并不完全归西方所

有，而是属于任何一个希望获得它们的人；（c）西方的成就并不真的象人们想象的那么辉煌；应当给予中国文化完全象西方文化那样重要的权利。从这些声明的任何一点看，都可以让西方文化进入中国，但就第三点而言，中国却屈尊于西方了。在梁启超最后的著作中，中国对西方敌对者文明的接受却变成了相信自己的文明的证据。

梁启超责备西方信仰所有现象皆为物质，所以他称西方为“唯物论”的西方。在这个形容词之后，他阐明了这样一种观点，象他经常所说的那样：不是所有的东西都是物质的，而是“有些东西”是物质的。他还补充说，只有精神才是无所不在的。梁启超认为，西方的异端邪说是物质囊括一切。但对他来说，他并不是一个绝对的唯心主义者，他愿意承认、存在包括物质；他也乐意承认，物质存在和科学的方法是唯一的有确实根据的方法，人们可以借助它来整理自己对事物的认识。

但是，如果以物质存在为主体的科学依赖于一种普遍性的需要——这个需要的代言人排斥精神，那会怎样呢？这个代言人错误地理解了一个被梁称为虚伪与形而上学相联的前提。在他们看来：首先，所有现象都隶属于被经验证明为不可变更的法

则；其次，全部现实都是现象。梁认为，除非科学全面统治存在，不然科学自身的存在是不可理解的。因此，这些价值观都是幻影，这些幻影也是作为现象出现的，也是完全地隶属于科学法则，甚至也是一种固体、液体或气体。从探讨物质中产生的唯物论与宿命论的科学，发现了死亡的秘密，却排除了人类的自由与生活。

于是科学——对梁启超来说，这是西方的科学，是西方发展了它——为了要说关于物质的实话，却说了一个关于现实的谎话。当中国为了了解那些实话而从西方借来科学时，正是那些极力主张需要借入科学的人宣布说，中国太富于精神性以至于不会说谎。的确，中国从不曾明显地（欧洲却明显地）冒出卖灵魂的危险向世界赌博。当然，物质的和精神的二元论，对中国来说，变成了一个美妙的包含了全部目的的工具。首先，使用它，中国能够贬低科学和唯物论的西方；它清楚地表明，二元论窒息了西方企图以废除中国的传统作为接受西方文明的必要条件的尝试，其次，在承认上一点的前提下，中国能够采纳科学，并将科学置于它应有的位置上；因为科学同物质打交道，而物质，象任何一个二元论者所能清楚地见到的那样，它是存在的

而且必须被买卖。

那就是我们发现的梁启超为什么承认科学的价值而又关心定出它的活动范围的原因。虽然他强调了唯物论生活观的不可能性，但他拒绝了极端的唯心主义就象他拒绝极端的唯物主义一样。[84] 他说，他的哲学观点，与其说来自孔子和老子的含糊而神秘的片语，还不如说来自现代西方的实用主义。实用主义要求每一个打算行动的计划与每一个被完成的结果的统一。梁启超公开声言，孔子与老子的思想，尽管对人类的精神生活有绝对重要的价值，但它们却有可能阻碍中国物质文明的进步，他并不趋向于拒绝实用主义的正确性。[85] 梁启超说，每一个在思考着的中国人，都懂得科学的重要性及其价值；[86] 但是，科学的方法只是属于那些存在的领域，那里理智可以冥想；而情感——情感与理智的结合构成人类的性质——统治着爱、美和那超越“常理”的崇高之王国。[87] 梁启超在这里所谈到的是人类，但他的意思是指世界。理智与感情，结合与超越——欧洲与中国。

关于物质与精神的关系，梁启超写道：

精神生活与物质生活之调和问题……物质

生活不过为维持精神生活之一种手段，决不能以之占人生问题之主位。……虽然吾侪需知：现代人类受物质上之压迫，其势力之暴，迥非前代比。科学之发明进步，为吾侪所不能拒且不应拒；而科学勃兴之结果，能使物质益为畸形的发展，而其权威亦益猖獗。吾侪若置现代物质情状于不顾而高谈古代之精神，则所谓精神者，终久必被物质压迫，全丧失其效力；否亦流为形式以奖虚伪已耳。……近代欧美学说——无论资本主义者流，社会主义者流，皆奖励人心以专从物质界讨生活。……吾侪今欲所讨论者，在现代科学昌明的物质状态下，如何而能应用儒家之"均安主义"使人人能在当时此地之环境中，得不丰不啬的物质生活……[38]

这里是新的综合主义。中国的义务将是接受西方文化的输入并向西方献出自己的文化。[39]很明显，这种说法看起来并不特别新鲜，它显然是我们在梁启超最早的作品中发现的儒教"膨胀的变形"。但是，在表面现象之下有一点不同：过去认为西方

贡献出的是那样高的一种制度，为了证明中国也存在这种制度，于是到中国的传统中去寻找。然而现在，梁启超确信，西方给中国带来的是比中国自身继承的要低级的制度。综合主义仍旧是需要的，物质需要精神，精神也需要物质。中国需要欧洲，不仅为了使自己更完美，而且在与之比较中使自己显得更伟大。

坚持早期的合理思想

自从梁启超找到了证明中国被现代西方不可抵抗的侵犯的方法以后，他从不曾将他对科学与唯物主义的非难带到要恢复西方中世纪的程度。具有进步观点和梁启超一起醒悟的欧洲人，可能变成了中世纪史专家，但他仍然在谈论那个“中世黑暗时代”，那时文化陷于停顿，而且政治动乱也是特有的。40 这是一个非常明确的观点。当中国的文明能够被认为是优于现代西方文明时，只要现代西方优于早期西方被重申，那么与西方有关的中国沿着西方的道路前进是可靠的。一条重申不清的道路对梁启超却是熟知的道路：早在一九一二年，他就说，中国的历史直到今天，相当于欧洲中世纪时代，现

在，中国已进入了它自己的文艺复兴时期。41

从这里我们能体会点什么呢？梁启超作为精神中国的代言，能这样轻易地抛弃那个古老的中国，那个不愿西方化而必须创造精神物的中国吗？他能够抛弃，因为他懂得他能够始终把它称为黑暗。当西方风格的介绍必须被接受时，一方面就它们的价值而言，梁启超认为它们是可以被接受的。假若物质和精神的二分法正在被祈求，它们的比较始终存在于中国与西方之间。但是在对新事物的接受暗指它们的价值被当然承认的范围内，梁启超准备使用另一种把戏，即一种新的比较（其实是一种旧的比较），以中世纪与现代相比。当他想要把科学精神推荐给中国时，他说，科学精神的存在与否的区别标准，仅在于新与旧之间而不在于西方与东方之间。42欧洲把责任当作现代世界，历史却主张信任。

这样，中国至少做到与欧洲平等，不论因为它们是不同的还是因为它们是相同的。一种合理化被忽视。而另一种合理化却被提供。在最后十年花了很多时间抨击西方观念的梁启超，在余年的很大一部分时间，到中国的历史中去寻找相似物和先例。他找到了一些与斯密、罗素、马丁路德、康德、卢

梭、詹姆斯、杜威、霍布士、洛克、耶稣等相似的思想；他还找到了中国自身的民主、国际主义、社会主义和科学精神。43 偶尔，他过去的实践也有违他过去的理论。他说，认为尧、舜的禅让与民主有关系，那是牵强附会的比拟。44 “井田”制度是一个死亡的果实，它属于周王朝时代而不适于现代化时代。45 从梁启超早期的历史中我们了解到，这种对利用中国过去为现实服务的拒绝，并不妨碍他维护中国和西方平等的民族主义。但是梁启超，象他总是希望做的那样，准备再一次为中国的文化声望辩护，而且他现在在很大程度上是维护文化的平等。他公开声明，由于新的合理化和旧的合理化，使中国蔑视西方并在西方的基础上攀上自己的位置成为可能。

梁启超对共产主义的敌意

梁启超抱定的另一种旧观念是对共产主义的敌意。象过去一样，他反对社会罪恶的唯一主张就是改良主义。在中华民国的最初几年里，他强烈地谴责上层的有文化的官僚阶级。但他的谴责只是希望他们得以改善，而不是要取代这些“社会的自然统

治者”。”[46] 在俄国布尔什维克胜利之后，当马克思主义和共产党来到中国时，他仍然不赞同革命的主张。

这不仅仅是出于他对苏联的猜疑。[47] 他认为，根据任何一条马克思主义的标准看，中国的情况与革命的形势都差得很远。举一个例说，阶级制度在中国很久以前就消失了，因此在目前不存在什么阶级斗争。[48] 宣扬平等的西方，还从未认识到它——证明雅典人的奴隶制，基督教徒的偏狭，美国人的私刑，英国压迫爱尔兰，俄国的阶级统治等等。但是，中国自从战国时代（结束于公元前二二一年）以来，始终是一个明显平等的、纯正统的国家。在别的国家，阶级分化是由血统的骄傲和为宗教压迫的热情所引起的。由于这些观点与中国的思想相违，因此在中国，没有形成一种阶级制度。[49]

然而，尽管他用这种方式来证明中国已经在过去失去了阶级毒素，但他承认一种变革即将来临。现代的阶级制度不是基于血缘或宗教，而是基于经济基础。而且中国日后也不得不勇敢地正视那个难题，[50] 但那是在将来的某一天。现在对于中国来说，生与死的争端，不在于无产阶级和有产阶级之间，而是在未武装的中国与武装的中国之间。[51] 中

国社会是工业前的、资本主义之前的社会，在这里，社会主义理论不适用，因为无产阶级不存在。对于中国来说，现在参预劳工运动，将会象在初等学校里讨论婚姻问题一样可笑。52

用这种辛辣的比喻，梁强调了他的一个陈旧的观念，他重申，产品的生产——而不是产品的分配——是中国当前最迫切的任务，资产阶级和劳动阶级也必须被创造。而且中国，鉴于欧洲工业化过程中的惨痛教训，应当为劳、资之间相互援助的精神而奋斗。革命没有任何实在的好处；或者企图用别的方法来实现劳资之间的平等，那也只能导致失败。53

在最后的分析中，梁启超试问：中国究竟能够生活在社会主义之下吗？他说：中国的历史经验已经提供了一个否定的答案：不需要政府对任何一个发展进程的积极援助，中国人的性格是抵抗政府的干涉，中国新的政治生活必须建立在这个事实的基础上。

> 故近十数年来，梦想德国、日本之保育政策者，以违反国民性故，既已完全失败；自今以往，若欲举所马克思理想、蓝

宁* 所实行之集权的社会主义移植于中国，则亦以违反国民性故，吾敢言必终于失败。54

梁启超同共产主义者一致的地方

然而，尽管梁启超与共产主义者在中国问题上的观点不同，但他们对欧洲问题却有一些明显相同的观点。55 梁启超坦率地承认，社会抵抗运动在西方受保护，他暗指资本主义在战争中。梁说，资本主义者挑起战争，当他们的利益要求战争时。资本家总是力图将工人的工资压缩到一个尽可能低的水准，而将工人的劳动时间提高到最高水平。56

梁启超认为，在西方，目前最紧迫的问题是改善无产阶级的命运。57 在那里，阶级斗争是流行的、绝望的疾病；而且的确，全部西方的历史能够被概括为阶级斗争的历史。58 在治外法权的庇护下，外国正在将它们的资本主义制度的恐怖带进中国。59

而且，梁启超正象共产主义者那样，情愿把希望寄托在西方革命上。西方社会是病态的，为此某

* 即列宁——译者注。

些诊治必须要做，但如果这些诊治是用革命的方法——梁启超和共产主义者都认为革命在西方必然要爆发，那么，这个革命怎样被理解呢？对共产主义者来说，它是一剂治病的良药。梁启超却用不同的目光来看待它。他写道。在唯物的、机械的生活观盛行的地方(我们在这里认识了“病态的西方”)，一个革命的无产阶级在夺取了政权之后，正象现代的金融和军事寡头那样继续生存，而遵循同样的遭致灾祸的原则：“弱肉强食。”60 在梁启超看来，西方革命不是一种彻底治愈的而仅仅是一种暂时处理的方法，梁启超所感兴趣和欢迎的，倒不是因为革命是有效的，而是因为西方革命具有一种象征意义：西方社会的对抗是西方文明处于崩溃之中的证据。欧洲革命的榜样，对于中国不是一剂良药，而是表明一种迹象：中国由于没有西方化而曾经被认为是有病的，现在看来并不完全如此。

这样，正象欧洲战争能被梁启超用于恢复中国文化的声望一样，他同样能利用俄国革命和可能来临的其它欧洲国家的革命来实现同一目的，它们使他能够用一种新的能证明中国与西方平等的方式来发言。西方的革命有助于梁启超思索中国的西方化。中国的共产主义，象我们在“导言”中所提到

的那样，从西方革命中得到了同样的帮助。共产主义者对西方文明的批判，使传统主义者们保卫旧中国在理智上更为坦然，也使改革主义者们抛弃旧中国在心理上更为从容。

梁启超赞赏共产主义的象征意义，因为它说明产生它的西方处在危难中。中国的共产主义者则既从象征性也从本质上赞赏它——他们认为，共产主义将刷新中国。但是，尽管梁和共产主义者对革命有不同的理解，却遇到了一个同样的中国问题。梁启超与共产主义者以及同时代的中国人站在同样的中国基地上。

梁启超与亲西方的自由分子

与他们站在同一个基地上的还有一个第三者团体，它排斥中国文明。梁启超在二十世纪二十年代，通过诽谤西方使他调节了不可避免的西方化。共产主义者则通过诽谤非革命的西方和诋毁传统的中国来实现他们的调节。但是，象胡适——他曾经是先驱刊物《新青年》的主要撰稿者之一——这样的非共产主义的自由主义者，在既非“中国的精神”也非“资本主义的腐败”中求得安慰。他们诋

毁的仅仅是中国。那么他们是属于哪一种调节中国西方化的人们呢？

“我们对于西洋近代文明的态度”，胡适在战后的一篇短文的开头写道：

> 今日最没有根据而又最有毒害的妖言是讥贬西洋文明为“唯物的”，而尊崇东方文明为“精神的”。这本是很老的见解，在今日却有新兴的气象……

然后，胡适提到了第一次世界大战对中国思想界的影响。[61] 正象胡适所描述的那样，我们曾清楚地见到这场战争对于梁启超所产生的影响。

在胡适别的文章中，梁被明确地称之为反面人物。他责备梁启超在他记述他的欧洲之行的文章中苛评科学的观点和他关于欧洲人民随着科学的进步而觉醒的议论。胡适说，自从梁启超的这篇著作出版之后，中国人对科学的尊敬已极大地被削弱。一直保持着严密警惕的维护旧习惯的传统主义者和狭隘的中国人，现在兴奋地欢呼：“欧洲科学破产了！梁任公这样说的。”梁启超真的这样说过吗？梁启超提出抗议说，这种极端的结论不是他的，他的意思仅仅是说科学并不能控制一切。但是胡适拒

不接受这种否认。危害已经产生了，必须要说，梁启超已经对中国的反科学势力给予了他那令人敬畏的声望的援助。62

胡适对梁启超的挑战，清晰地表述了他对西方文明的信念：用机器生产代替人类劳动的文明较之仍旧让人类象动物一样负重的文明要高尚得多。63然而，虽然话不完全相同，但战前的梁启超已经同意了这一观点。的确，在1912年，当梁启超评论瓦特蒸汽机的发明时，他已经表示了对机器力代替人力的明显赞扬。64但是现在，梁启超已经改变了看法，而胡适却没有随着他的改变而改变。

然而，胡适也有改变。我们在“导言”中已经看到，当一种观念的选择对象有了变化，这种观念也会随之发生变化。给一个人的见解下定义时，我们不仅要看他说了些什么，而且要看他留下的未说的话。作为与梁启超生活在同时代的胡适，他的思想不可能不受同代人的影响；但胡适不是梁启超。借助于另外一种观点被证明是一个选择对象的事实，胡适的观点被赋予一种当然的特殊地位。而且当梁启超改变时，胡适也改变了。胡适不需要推动，正象一个道教寓言所讲的那样，他不动而动了，一种新的含意渗透在他战前阶段的旧思想中，

因为他现在在一个新的可能性的世界中思考。

为了证明他们不是在抛弃中国，战前的梁启超和他战前的西方化伙伴们——无论他们怎样形成和怎样恢复他们的信念——已经掌握了一种朴素的、不稳定的信念。这就是：他们的选择不在两个实在物即欧洲与中国之间，而是在两个抽象物即新与旧之间。为什么中国不能象任何一个别的国家那样几乎没有困难地实现现代化呢？然而，不幸的是，现代化正在模糊地阻碍着中国，因为没有任何遁词能掩盖“现代”是欧洲历史的延伸和中国历史的截断的事实。因此，在第一次世界大战之后，梁启超又返回到坦率地在中国与欧洲之间选择。

正因为梁启超的改变，坚定的西方化论者发现他们的选择对象也改变了——但他们不象梁启超那样在中国与欧洲之间选择，而是对另一对抽象物的选择：虚伪和真实。如果中国人决不抛弃的中国是梁在后期著作中所说的高尚的中国，那么胡适就能够意识到，他并不是在完全地抛弃中国，而是一场梦，一个幻想，一种谎言。当梁启超这位传统主义者被指控为说假话时（而且梁启超自己也在责备自己对中国的赞颂不真实），65 有见识的、非感情的批评家正在维护的主要不是中国的失败而是他自己

思想的完整，不是对中国的依赖而是自身的独立。一个没有赞颂中国超过西方的西方化论者可以认为自己赞颂的不是超过中国的西方，而是普遍存在的真理。一个中国人通过信仰一种可疑的学说而获得自尊，但拒绝这一学说的中国人并不因此而感到惭愧，因为知识分子的诚实自身就是一条通向自尊的林荫路。

但是，我们曾经说过，评价一种观点的意义，不仅要看它肯定了什么，还要看它否定了什么。没有人会对他认为是真实的东西感到特别满意，除非在他认为他所听到的是虚伪的说教的时候。有人必须在不稳定的防线上就位，以便别的人——他们押在胜利上的赌注也是很昂贵的——可以超然于战斗之外。梁启超的见解，一个战后中国人可能的见解，由于以一个被批评的对象存在，就完全使胡适的，还有同时代的其他中国人的见解的产生成为可能。

然而事实上，非共产主义的西方论者正骑在一根拉紧的钢丝绳上。共产主义者能象他们一样批评梁启超；[68] 而且共产主义者在高兴的时候，也象胡适一样对他们正在谈论的真理的设想感到满意而不在乎它失去了什么，共产主义者因为熟知真理并不会

使他们失去什么而更加感到愉快。指导他们这样冷酷地处理中国文明的共产主义理论，是没有非共产主义的西方文明论者去尊敬的。图谋使中国压制工业化和科学的梁启超的理论，也不过是一颗发甜的药丸。只有拒绝了上述两种理论的胡适，才使他的西方主义彻底地不加掩饰。他可以骄傲地称自己为一个独立的人，但这样的人是不会很多的。当一种文明对另一种文明正在失去基础时，对大部分最初的支持者来说，当他们感到它正从他们面前消失时，他们将坚持自己的个性。一个现代中国人将找到方法骄傲地称自己为中国人。

因此，随着它自己的古老的文明消亡的全部过程，战后的中国宁愿断言光明来自西方，而不愿相信西方文明被它的唯物主义所毁掉或者被它的资本主义所灭亡。在上述梁启超与共产主义的两种见解中，梁启超比起共产主义，首要的是不习惯于那些经历过“五四运动”的年轻人。梁启超曾经为他们找到了在中国传统之外的新天地，而且他们已经明显地从中国传统中解脱出来，甚至于公开煽动中国人最非传统的冲突，即两代人间的冲突。新青年不为旧时代所统治。当梁启超向后看时，共产主义者却是向前看。

大约在二十年代早期，带着沉重的包袱，梁启超已开始从传统的束缚中自我解放。别的人从他那里获得了知识的自主，但他们——新一代年轻学生，已经失去了梁启超早期自我脱离传统时的痛苦折磨，失去了梁启超战后重新恢复这种束缚的强制性，传统的中国已经统治不住他们。而胡适的见解，象我们已经指出的那样，对于从根本上批判传统中国的共产主义来说，是一个潜在的对手，但因为它在人们的心理上不能适应而未能起到什么作用。这就是为什么在二十世纪二十年代的中国预示着共产主义的全面胜利的原因，尽管在那十年，象胡适那样的知识分子对共产主义的抛弃成为可能而且已经开始了。

结　论

当运动开始时，梁启超最后的观点与中国的共产主义，在形式上很清楚地有一个历史性结合的短暂阶段。那时候，他们是真正同时代的而且是同等重要的，从一个现实而普遍的难题中描绘出他们共同的生活。但随着时间的流逝，传统中国社会的古老特征变得更不可改变。梁启超的思想朝着时代错

误迈进。对梁启超来说，他思想的车轮已经旋转了一个满圆、又回到了原来的起点，因为他最初的综合主义——是它把梁启超推到最后的道路上——曾经试图使儒教与现实世界有关，中国宁愿成为一个过时世界的一部分，在那里中国是独一无二的。

当十九世纪正统的儒教徒明确地视“改良运动”为儒家“德治”与法家“法治”间传统战斗的一个新阶段时，当他们把西方侵略与早期的、“传统的”、野蛮的侵略视为同一时，他们的学说仅仅是有关死亡秘密的知识。一种新的文明正涌进中国、而且梁启超在早年已经认识到：孔夫子不是指挥历史的进程就是被历史的进程所淹没。

但是，耶稣教徒们已经认识到，就他们的入侵而论、孔夫子不是推动它就是阻碍它。那时，大约在马托·里奇和梁启超所经历的那些年的时间，儒教已经失去了创造性。仍然停滞不前的正统的孔教徒们已经并且在继续走向死亡。起初，他们的思想是一种力量，是一个活的社会产品和知识分子的支柱。最后，在需要它并且产生了它的社会已开始解体之后，它仅仅是留存在人们思想记忆中的幽灵——它所以还珍藏在人们的思想中是因为它自身的缘故。

梁启超的思想就是这些被珍藏的思想之一。儒教，象任何一种观念一样，虽然它起源于一种社会形势中，但它却无视这种形势的变化，固执于它自己的某些非功利主义的感染力。然而，一种有借鉴意义的符合客观实际的观念，它的独立性从不是完整的也不总是稳定的。事实扭曲了忠诚，思想退却到原始状态。年轻的梁启超懂得这种张力和拉力。正因为如此，就使得他，象我们已经介绍的那样，理智地疏远并感情地束缚于他的传统。

束缚，虽然有时被掩盖起来，却从未被摆脱。但是中国的传统，最终却因为梁启超和其他许多人的疏远而覆没。

注　释：

1. 来自袁世凯总统的一个命令。见《国内评论》17卷21期（1915年5月22日）第370页。

2. 在日本提出"二十一条要求"的插曲之后，梁启超于1915年写的一篇文章，反映了梁启超本质上的一种变化，或者与本质的变化有密切联系。梁启超宣布说，如果中国人不爱国，那就是憎恨政府的一个预兆。爱国主义的产生是容易的，但要把它消灭掉却很困难。当人民感到他们无法从外国的侵略中解放出来时，他们的爱国热情是不会显著的。见梁启超《痛定罪言》，《饮冰室文集》48卷第39—41页；又见以《反省》为标题的该文的译文，《国内评

论》18卷第4期（1915年7月24日）第67—68页。这里可能意味着梁启超从他旧的国家主义与文化主义二分法中的转变。现在假定的是，国家主义是一种完全自然的感情，它对于中国与对于别的国家都是平等的。对国家主义的抉择，象梁启超所说的，非但不是对文化的忠诚，而恰是由于对那个民族文化的不满而产生的冷漠。

3．梁启超《初归国演说辞》，《饮冰室文集》57卷第14页。

4．梁启超《五年来之教训》，《饮冰室文集》56卷第18页。

5．梁启超《初归国演说辞》，《饮冰室文集》57卷第42页。

6．梁启超《中国立国大方针》，《饮冰室文集》49卷第2—3页。

7．梁启超《中国道德之大源》，《饮冰室文集》47卷第4页。梁启超在1919年之前对社会达尔文主义观点的倚赖，可能没有一处是如此清楚而又如此奇怪地论证与攻击袁世凯统一起来，《护国之役电文及论文》第35页，其中有一节英译为《所谓人民的意愿》第12页写道："试想一下，如果这个掌握着绝对权力的人，专断地采取他自己伪造的选择程序从而形成社会的意见将会产生什么样的结果呢？……社会上的优秀分子将会逐渐地绝灭，而那些堕落分子将独自生存……"

8．梁启超《复古思潮评议》，《饮冰室文集》62卷第19—20页。

9．梁启超《论中国财政学不发达之原因及古代财政学说之一斑》，《饮冰室合集·文集》12册33卷第92—93页；又见以《中国的财政学》为题的译文，《国内评论》19卷12期（1916年3月18日）第230—231页。

10．梁启超《初归国演说辞》，《饮冰室文集》57卷第23页。

11．同上，第24页；梁启超《政治上之对抗力》，《饮冰室文集》47卷第15页。

12．胡适《中国儒教徒运动》，《中国学术月刊》9卷7期（1914年5月12日）第535页；《国内评论》14卷15期（1913年10月11日）第392页。

13．见梁启超《罪言》，《饮冰室文集》46卷第30—31页。在这里他评述说，英国“旧其名而新其实”（他赞成这样），而中国“旧其实而新其名”。他对他自己寄希望于中国通过自身的感召而获得一个符合宪法的政府是一个真正的政府的信仰感到可笑。

14．梁启超《时事杂论》，《饮冰室文集》68卷第13页；又见以《民族会议的自杀》为题的译文，《国内评论》14卷14期（1915年10月4日）第361页。

15．梁启超《大中华发刊词》，《饮冰室合集·文集》12册33卷第83—84页；又见以《中国的未来》为题的译文，《国内评论》17卷9期（1915年2月27日）第146页；又见梁启超《国性篇》，《饮冰室文集》47卷第1页。在这里他说，一个民族的特点维持了一个民族的生存（如波兰），甚至在它政治上衰落时也如此。

16．梁启超《中国道德之大原》，《饮冰室文集》47卷第9页。

17．梁启超《欧游心影录节录》，《饮冰室文集》72卷第10页。这部著作的一个很重要的部分被江文汉《中国的学生运动》（纽约，1948年）第40—42页所摘录。

恰恰是这同一要点，却使用了不同的语言来表述。见梁启超《研究文化史的几个重要问题》，《饮冰室文集》69卷第33页。

18．这个句子在里格书中译成下面这句话：“人类世界的存在已经经历了漫长的时期，它的历史是沿着一个治世和一个乱世循环发展的。”（里格书2卷第279页）。（《孟子》原文为“天下之生久矣，一治一乱”。——译者）

19．梁启超《研究文化史的几个重要问题》，《饮冰室文集》69卷第33页。

20．梁启超《戴东源哲学》，《饮冰室文集》65卷第16—17页。

21．梁启超《欧游心影录节录》，《饮冰室文集》72卷第22页。

22．同上，第10页；又见江文汉书第41页。我改变了江文汉译文中的一个句子。

“科学先生”是陈独秀在亲西方的杂志《新青年》的文化专栏

中经常使用的一个词。

23. 梁启超《欧游心影录节录》，《饮冰室文集》72卷第8—12页；江文汉书第40—42页。

24. 梁启超《东南大学课毕告别辞》，《饮冰室文集》70卷第3—4页；梁启超《治国学的两条大路》，《饮冰室文集》69卷第21页。

25. 梁启超《东南大学课毕告别辞》，《饮冰室文集》70卷第4页。

26. 梁启超《印度与中国文化之亲属的关系》第45页。在曾玉好书第130—131页中意译了这篇文章（它是梁启超欢迎R·泰戈尔的一篇演说稿）。关于这一点，曾书意译有误，曾玉好所说的梁启超的断言，在中文版本中，明确否认"解放"是因为佛教。佛教只能将个人从物质存在的束缚中解放出来，而不能将人们从外部（即社会的）压迫中解放出来。

27. 梁启超《治国学的两条大路》，《饮冰室文集》69卷第23—24页。

28. 梁启超《东南大学课毕告别辞》，《饮冰室文集》70卷第2—3页。

29. 同上，第3—4页。

30. 梁启超《欧游心影录节录》，《饮冰室文集》72卷第8页。

31. 里格书2卷第191—192页。

32. 梁启超《老子哲学》，《饮冰室文集》63卷第14页。有关达尔文主义是第一次世界大战的根本原因的其他论述，请见梁启超《生物学在学术界之位置》，《饮冰室文集》68卷第8—9页；又见梁启超《欧游心影录节录》，《饮冰室文集》72卷第10页。关于现代欧洲人对老子感兴趣的问题，请见埃德尔弗·里彻维恩《中国与欧洲》（纽约，1925年）第5页。据说在二十世纪头十五年，在德国发现的老子的《道德经》多至八种译文。

33. 梁启超《欧游心影录节录》，《饮冰室文集》72卷第9页；江文汉书第41页；梁启超《东南大学课毕告别辞》，《饮冰室文集》70卷第3页；梁启超《治国学的两条大路》，《饮冰室文集》69卷第21页。

34. 梁启超《非"唯"》，《饮冰室文集》68卷第15—18页。

35. 梁启超《"知不可而为"主义与"为而不有"主义》，《饮冰室文集》68卷第21页。在几乎是完全引证原文的这些段落中的第一段，可以在下面《论语》这段话中找到依据，见里格书第290页："可以或者不可以做，孔子说，即使知道一无效果，但认为应该做的便热心去做"。在第二段，梁启超引用了《道德经》中有丰富涵义的两句话："生而不有，为而不恃"，并且在第十和第五十一节中，两次引用过它。这两句话在瓦里·亚瑟《方法与力量》（波士顿和纽约，1942年）第153和205页中译成："培育它们但不提出需要它们"，"拥有它们但不依靠它们。"

关于这一点，又见梁启超《先秦政治思想史》，《饮冰室合集·专集》13册60卷第125页，以及这部著作的译文，题误译为《先秦中国政治思想史》（伦敦，1930年）第104—105页："在生活中真正的快乐是从做一件事而且仅仅是为了做它而得到的……在吃饭和穿衣这类物质范畴内，回答'为什么'的问题是可能的；但对于精神领域的东西，回答'为什么'的问题却是不可能的。"

36. 梁启超《美术与科学》，《饮冰室合集·文集》13册38卷第11页。

37. 梁启超《人生观与科学》，《饮冰室文集》68卷第4—5页。关于对同一差别的论述，又见梁启超《关于玄学科学论战之"战时国际公法"》，《饮冰室文集》68卷第5—6页。对梁启超所描述的这一区别的批评，请见亚东图书馆出版的《科学与人生观》（上海，1923年）第7—8页。在陈独秀为这一专题论丛所作的序言中，直截了当地对梁启超的所谓理智（科学）被阻挡在存在的领域的观点提出质疑。他说，情感是受外在物质世界的刺激而产生的，生

何观念的形成都有物质做基础，因此它是受自然法则支配的。对于社会科学家来说，必须考虑的仅仅是事实而不是价值。在同一本书中，还发表了唐钺的一篇《一个痴人的说梦》的文章，该文对梁启超的那些文章也持有异议，其标题来源于梁启超为尝试用科学的方法来解释情感而赋予的称号。

38. 梁启超《先秦政治思想史》，《饮冰室合集·专集》13册56卷第182—183页；又见译文《先秦中国政治思想史》第139—140页。

39. 梁启超《历史上中华国民事业之成败及今后革进之机运》，《饮冰室文集》67卷第16页；梁启超《欧游心影录节录》，《饮冰室文集》72卷第29、30页。

40. 梁启超《历史上中华国民事业之成败及今后革进之机运》，《饮冰室文集》67卷第9页。

41. 同上，第11页。

42. 梁启超《科学精神与东西文化》，《饮冰室文集》68卷第15页。

43. 见梁启超：《先秦政治思想》；《老子哲学》；《明清之交中国思想界及其代表人物》；《颜李学派与现代教育思潮》；《先秦政治思想史》及其译文《先秦中国政治思想史》。又见梁启超《时事杂论》，《饮冰室文集》76卷第1页；梁启超《历史上中华国民事业之成败及今后革进之机运》，《饮冰室文集》67卷第11—12页；梁启超《欧游心影录节录》，《饮冰室文集》74卷第16页和72卷第26页；梁启超《儒家哲学》，《饮冰室合集·专集》24册103卷第1页；梁启超《戴东原生日二百年纪念会缘起》，《饮冰室文集》85卷第1页；梁启超《墨经校释》，《饮冰室合集·专集》10册38卷第1页。

44. 梁启超《中国历史研究法补编》，《饮冰室合集·专集》23册99卷第15页。

45. 梁启超《续论市民与银行》，《饮冰室合集·文集》13册

37卷第40页。

46. 梁启超《作官与谋生》，《饮冰室文集》46卷第21—26页；梁启超《痛定罪言》第41—42页；其译文标题为《反省》，《国内评论》18卷5期第91页；梁启超《大中华发刊词》，《饮冰室合集·文集》12册33卷第81页，其译文标题为《中国的未来》，《国内评论》17卷8期第131页。

47. 见梁启超《儒学哲学》，《饮冰室合集·专集》24册103卷第8页。梁启超在这里声明，据说在俄国，"工人和农民的"土地及其他所有财产都控制在一小群人手里；又见梁启超《复刘勉已书论对俄问题》，《饮冰室合集·文集》15册42卷第66—67页，这里他称苏联为帝国主义者的政权。从前有许多时代俄国政府的宗旨是侵略和向国外扩张势力，他说，现在俄国正试图以国家资本主义取代私人资本主义。

48. 梁启超《先秦政治思想史》，《饮冰室合集·专集》13册0卷第3页，其译文《先秦中国政治思想史》第9页。

49. 梁启超《历史上中华国民事业之成败及今后革进之机运》，《饮冰室文集》67卷第12页。

50. 同上，第13页。

51. 梁启超《时事杂论》，《饮冰室文集》76卷第17—18页。

52. 梁启超《欧游心影录节录》，《饮冰室文集》72卷第27页；梁启超《时事杂论》，《饮冰室文集》75卷第41页，第37—38页。

53. 梁启超《历史上中华国民事业之成败及今后革进之机运》，《饮冰室文集》67卷第13—14页。

55. 关于中国问题，梁启超与共产主义者在某些枝节方面也有一些一致的地方。共产主义者在与国民党合作期间(1924—1927年)，真正相信帝国主义是他们的首要敌人。他们象梁启超一样，看到了主要的争端在于"武装的中国与未武装的中国"之间。

56. 梁启超《欧游心影录节录》，《饮冰室文集》72卷第5—7页。

57. 梁启超《时事杂论》，《饮冰室文集》75卷第32页。

58. 梁启超《中国历史研究法补编》，《饮冰室合集·专集》23册99卷第12页；梁启超《为改约问题敬告友邦》，《饮冰室合集·文集》14册41卷第110页；梁启超《时事杂论》，《饮冰室文集》76卷第17页。

59. 梁启超《为沪案敬告欧美朋友》，《饮冰室合集·文集》15册42卷第6页；梁启超《对欧美友邦之宣言》，《梁启超合集·文集》15册42卷第10页。

60. 梁启超《欧游心影录节录》，《饮冰室文集》72卷第10页。

61. 胡适《胡适文存三集》（上海，1930年）1册第3页。

62. 亚东图书馆出版《科学与人生观》（上海，1923年）第3—7页。

63. 王之成翻译，第19—20卷。

64. 梁启超《初归国演说辞》，《饮冰室文集》57卷第28页。

65. 1915年，在别人也可能写出同他类似的文章发表之前，他已经发言了："欲挫新学新政之焰而难于质言，则往往假道德问题以相压迫，坐是之故，引起新学家一部分人之疑惑，亦谓道德论与复古论相缘"，见梁启超《复古思潮评议》，《饮冰室文集》62卷第20页。

事实上，后来梁启超颠倒了他早期的见解，他自己正在把"道德问题"引到关于中国与西方文明各自的价值问题的争论上。与梁启超同时代的批评家杨明斋注意到这一点，他认为，梁启超战后的辩论是不理智的，而且有损他的声望。在对梁启超《先秦政治思想史》的详细批评中，他注意到，梁启超不再是思想家，他从战前关心民族的成就已经转移到寻找中国的"武士道"。现在，第一次世界大战和战后他的欧洲之行及其对他的影响，促使他重新发现非军

国主义化的中国的道路。杨明斋对梁启超在事实上的错误和他对中国与西方历史的解释上的谬见以及他惯于在文字上变戏法给予了特别的注意。见杨明斋《评中西文化观》（北京，1924年）第107—191页，尤其注意第110—111页。

66，例如，《科学与人生观》中陈独秀的文章，第7—9页。

译后记

梁启超，中国近代政治界、舆论界的风云人物之一，以其频繁的政治活动和浩杂的理论著作，在中国近代史上树立起一个高大的形象。这一形象远涉重洋，在美利坚合众国这块大洋彼岸的土地上，也产生了强烈的影响和受到充分的重视。《投射在大〈梁启超与中国近代思超》系美国知名汉学家勒文森（1920—1969年）的代表作。（1953年第一版，1959年校订第2版，译文根据第2版）美国著名汉学家费正清在《美国与中国》一书中，称它卓越地评述了梁启超与中国古代、近代乃至西方思想的联系。

勒文森，1941年获哈佛大学学士学位，1947年获硕士学位，1949年获博士学位。1954—1955年获富布赖特研究奖金，在伦敦大学东方和亚洲研究学

院讲学；1958—1959年获行为学研究中心研究奖金；1962—1963年获古根海姆研究奖金；1951—1961年，先后为伯克利加利福尼亚大学历史助理教授、副教授，1961年逝去世为教授。作者的不平凡经历，从一个侧面向我们展现了本书的价值。我们翻译此书的目的在于，向希望了解梁启超这一形象的世界意义的中国读者洞开一个窗口。至于从这一窗口投进的到底是什么色彩的光束，敬请读者自己去辨析。

本书的翻译是三位年轻人密切合作完成的。刘伟翻译了该书的序言、导言、第一章、第二章、第三章、第四章的最后一节及附录；刘丽翻译了第四章前八节；姜铁军翻译了第五章、第六章，并协助刘伟、刘丽整理了部分注释。罗丛校订了全部译稿。